EDUARD VON HARTMANN

SYSTEM DER PHILOSOPHIE IM GRUNDRISS

BAND VI:

GRUNDRISS DER ETHISCHEN PRINZIPIENLEHRE

BAD SACHSA IM HARZ 1909
HERMANN HAACKE
VERLAGSBUCHHANDLUNG.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Eduard von Hartmann's

System der Philosophie im Grundriß

Band VI

Grundriß der ethischen Prinzipienlehre

Bad Sachsa im Harz 1909
Hermann Haacke
Verlagsbuchhandlung.

Digitized by Google

Grundriß der ethischen Prinzipienlehre

Von

Eduard von Hartmann

Bad Sachsa im Harz 1909
Hermann Haacke
Verlagsbuchhandlung.

Digitized by Google

Phil 3415.70

HARVARD COLLEGE
OCT 9 1920
LIBRARY

Waltharfried

Alle Rechte vorbehalten!

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig.

Digitized by Google

Vorwort.

Dieser Grundriß behandelt nicht die Ethik, sondern die ethische Prinzipienlehre. Wenn man nur erst weiß, was das Prinzip der Moral ist, so kann man daraus mit einigem gesunden Menschenverstand ein System der Moral schon ableiten. Erbaulichen Moralpredigten leiht man ebenso ungern das Ohr wie spitzfindiger moral-philosophischer Kasuistik; aber worin die Moral gegründet sei, das ist doch ein Gegenstand, der jeden mehr oder minder interessiert. Bei der Durcharbeitung des Systems der Moral wird den hergebrachten Ansichten, den praktisch erprobten Regeln und den erfahrungsmäßigen Bedürfnissen der menschlichen Natur oft mehr Rechnung getragen, als die strenge Konsequenz der Ableitung aus dem gewählten Prinzip eigentlich zuläßt, und daher kommt es, daß die verschiedenen Systeme der Moral in ihren konkreten Detailausführungen mehr Ähnlicheit miteinander zeigen, als die Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit ihrer Prinzipien vermuten läßt. Gleichwohl bleiben noch Unterschiede genug in der ganzen Tendenz des Lebens übrig, die letzten Endes auf die Unterschiede der Moralprinzipien zurückweisen.

Die Zerklüftung der modernen Kulturvölker in Parteien, die sich aufs heftigste befehden und kaum noch einander verstehen, ist bei genauerer Untersuchung in der Verschiedenheit der Moralprinzipien begründet. So stüzt sich z. B. der Liberalismus auf das Prinzip des Individualeudämonismus (die Klugheitsmoral des weitblickenden Egoismus), der Ultramontanismus auf das Prinzip der kirchlichen Heteronomie, die Sozialdemokratie auf das Prinzip des Sozialeudämonismus (das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl), der Anarchismus auf das Prinzip der Freiheit, der monarchische Legitimismus auf das Prinzip der Autorität des Fürsten, der Feudalismus auf das Prinzip der patriarchalischen Autorität der Gutsherren, die evangelische Rechtgläubigkeit auf die heteronome Autorität der Bibel und der alten Bekenntnisformeln, die weltflüchtige Heiligkeit der Klosterinsassen auf die

Digitized by Google

Einseitigkeit des religiösen Moralprinzips, das tatkräftige Wirken in Staat und Gesellschaft auf das evolutionistische Moralprinzip. Die Intellektuellen und die Mehrheit der gebildeten Männer können sich nicht denken, daß andere als vernünftige Prinzipien für die Moral maßgebend sein sollten; die Mehrzahl der Frauen dagegen findet Vernunftmoralprinzipien abstrakt, pedantisch und abstoßend und verläßt sich auf ihr sittliches Gefühl; viele künstlerisch veranlagte Naturen und die modernen Ästheten, die die Welt von der Kunst aus regenerieren möchten, verlangen auch für die Moral, soweit sie eine solche noch gelten lassen, eine rein ästhetische Fundamentierung.

So beruht die Zerfahrenheit der modernen Kultur wesentlich auf der Unklarheit über das Prinzip der Moral, beziehungsweise über das Wertverhältnis und die Rangordnung der vielen verschiedenen Moralprinzipien. Die sozialen, politischen und religiösen Parteikämpfe, in denen die Völker sich aufreiben, bleiben bloße Machtkämpfe, solange nicht Klarheit über die Verschiedenheit der Moralprinzipien, aus denen sie entspringen, gewonnen und eine Einsicht erlangt wird, in welchem Grade und in welcher Weise dieselben miteinander zu vereinigen sind. Deshalb ist eine ethische Prinzipienlehre, die diese Fragen zu lösen sucht, keine rein akademische Erörterung, sondern ein hervorragend praktisches Unternehmen. Die moderne Kultur wird nicht eher wieder ein einheitliches Antlitz aufweisen, als bis es uns gelungen ist, uns über die ethische Prinzipienlehre zu verständigen. Nach welcher Methode die Untersuchung der ethischen Prinzipien zu führen sei, und über welche Gebiete sie sich zu erstrecken habe, darüber gibt die Einleitung die nötige Auskunft.

Gr.-Lichterfelde bei Berlin.

Eduard von Hartmann.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erste Abteilung:

Das pseudomoralische Bewußtsein als propädeutische Vorstufe zur Sittlichkeit.

I. Die egoistische Pseudomoral oder die individualeudämonistischen Moralprinzipien 15
1. Die positiven individualeudämonistischen Moralprinzipien . . . 15
a) Die irdische positiv-eudämonistische Moral 15
b) Die transzendente positiv-eudämonistische Moral 22
2. Die negativen individualeudämonistischen Moralprinzipien . . 23
a) Die irdische negativ-eudämonistische Moral 23
b) Die transzendente negativ-eudämonistische Moral 24
3. Der Bankrott des Egoismus und die Selbstverleugnung 25

II. Die heteronome Pseudomoral oder die autoritativen Moralprinzipien 27
1. Das Moralprinzip der Heteronomie 27
2. Das Moralprinzip der Familienautorität 29
3. Das Moralprinzip der staatlichen Gesetzgebung 30
4. Das Moralprinzip der Sitte 31
5. Das Moralprinzip der kirchlichen Autorität 32
6. Das Moralprinzip des göttlichen Willens 34
7. Das Moralprinzip der sittlichen Autonomie 36

Zweite Abteilung:

Das echte sittliche Bewußtsein.

A. Die Triebfedern der Sittlichkeit oder die subjektiven Moralprinzipien.

I. Die Geschmacksmoral oder die ästhetischen Moralprinzipien . . 39
1. Das Moralprinzip des sittlichen Geschmacks 39
2. Das Moralprinzip der rechten Mitte oder des Maßes 41
3. Das Moralprinzip der Harmonie 42
a) Das Moralprinzip der individuellen Harmonie 42
b) Das Moralprinzip der universellen Harmonie 43
4. Das Moralprinzip der Vervollkommnung 44
5. Das Moralprinzip des ethischen Ideals 45
6. Das Moralprinzip der künstlerischen Lebensgestaltung 47

Digitized by Google

Seite

II. Die Gefühlsmoral 50
1. Das Prinzip des moralischen Gefühls 50
2. Das Prinzip des moralischen Selbstgefühls 52
3. Das Prinzip des moralischen Nachgefühls 54
4. Das Moralprinzip des Gegengefühls (Vergeltungstriebes) 57
5. Das Moralprinzip des Geselligkeitstriebes 61
6. Das Moralprinzip des Mitgefühls 62
7. Das Moralprinzip der Pietät 68
8. Das Moralprinzip der Treue 71
9. Das Moralprinzip der Liebe 74
10. Das Moralprinzip des Pflichtgefühls 81

III. Die Vernunftmoral oder die rationalistischen Moralprinzipien . . . 86
1. Das Moralprinzip der praktischen Vernunft 86
2. Das Moralprinzip der Wahrheit 91
3. Die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit 94
4. Das Moralprinzip der sittlichen Freiheit 100
a) Einleitung 100
b) Die individuelle Selbsttätigkeit 102
c) Die subjektive Zurechnungsfähigkeit 103
d) Die absichtliche Vorstellungserzeugung 105
e) Die Selbstbeherrschung 106
f) Die Selbstverleugnung 107
g) Die Autonomie des Willens 108
h) Die praktische Vernünftigkeit 111
5. Das Moralprinzip des liberum arbitrium indifferentiae 112
6. Das Moralprinzip der transzendentalen Freiheit 116
7. Das Moralprinzip der Ordnung 119
8. Die Moralprinzipien der Rechtlichkeit und Gerechtigkeit 122
9. Das Moralprinzip der Billigkeit 128
10. Das Moralprinzip des Zweckes 132

B. Die Ziele der Sittlichkeit oder die objektiven Moralprinzipien.

I. Das sozialeudämonistische Moralprinzip oder das Moralprinzip des Gesamtwohles 146
II. Das evolutionistische Moralprinzip oder das Moralprinzip der Kulturentwickelung 159
III. Das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung 173

C. Der Urgrund der Sittlichkeit oder die absoluten Moralprinzipien.

I. Das monistische Moralprinzip oder das Moralprinzip der Wesensidentität der Individuen 189
II. Das religiöse Moralprinzip oder das Moralprinzip der Wesensidentität mit dem Absoluten 194
III. Das absolute Moralprinzip oder das Moralprinzip der absoluten Teleologie als der des eigenen Wesens 204
IV. Das Moralprinzip der Erlösung oder das privativ absolut eudämonistische Moralprinzip 206

Digitized by Google

Erklärung der abgekürzten Verweisungen.

Au. = Aufsätze (Gesammelte Studien und —, 3. Aufl.).
Chr. = Christentum (Das — des Neuen Testaments, 2. Aufl.).
Fr. = Fragen (Philosophische — der Gegenwart).
K. = Kategorienlehre.
Ke. = Kernfragen (Die sozialen —).
M. II = Metaphysik (Geschichte der —, Teil II).
N. = Neukantianismus (—, Schopenhauerianismus und Hegelianismus).
P. = Pessimismus (Zur Geschichte und Begründung des —, 2. Aufl.).
Ph. = Physik (Die Weltanschauung der modernen —).
Ps. = Psychologie (Die moderne —).
R. II = Religionsphilosophie, Teil II, 3. Aufl.
St. = Studien (Ethische —).
U.I-III = Unbewußten (Philosophie des —, 11. Aufl., Teil I—III).
W. = Wanderungen (Kritische — durch die Philosophie der Gegenwart).
Z. = Zeitgeschichte (Zur —. Neue Tagesfragen).

Das Inhaltsverzeichnis dieses Grundrisses stimmt mit dem des „Sittlichen Bewußtseins," 2. Aufl., überein.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Die Moral, die früher als das Allergewisseste galt, ist heute zu etwas Ungewissem geworden; deshalb ist es jetzt wichtiger als früher, ihre Grundlagen zu untersuchen. Moralpredigten sind ebenso unbeliebt wie moralische Kasuistik, aber gegen die Prüfung der ethischen Prinzipien kann man sich nicht wohl sträuben, weil die Wichtigkeit der Frage, ob es eine Moral gibt, und worauf sie beruht, auf der Hand liegt. Die Einzelheiten der Sittenlehre stimmen vielfach miteinander überein, gleichviel aus welchen Prinzipien sie abgeleitet sind, aber über die Prinzipien herrscht der Streit. Ob die ganze Moral aus einem Prinzip zu deduzieren sei, oder aus mehreren, welches das eine Prinzip sei, oder in welchem Verhältnis die mehreren zueinander stehen, ob die Moral auf sich selbst oder auf Religion und Metaphysik beruhe, über alle diese Fragen gehen die Meinungen auseinander.

Um Klarheit zu gewinnen, kann man entweder den Weg der Deduktion oder den der Geschichte oder den der Kritik einschlagen, oder endlich die phänomenologische Betrachtungsweise anwenden. Die Deduktion ist oft genug versucht; aber es gelingt weder ein durch sich selbst für alle überzeugendes Prinzip aufzustellen, noch auch einem hypothetisch aufgestellten durch das aus ihm Deduzierte eine alle Bedenken überwindende Überzeugungskraft zu verleihen. Die Geschichte zeigt uns nicht ein einfaches Prinzip, sondern ein Ineinander mannigfacher Prinzipien, deren Verhältnis zueinander vielfach durch geschichtliche Zufälligkeiten bestimmt ist, und deren Gesamtheit keinerlei Bürgschaft dafür bietet, daß alle möglichen Prinzipien in ihr vertreten seien, oder gar dafür, daß ein höchstes, allumfassendes Prinzip schon erreicht sei. Auf die Geschichte berufen sich sowohl diejenigen, welche alle Moral für Illusion erklären, als auch diejenigen, welche ein bestimmtes Moralprinzip als das höchste beweisen wollen. Die Kritik der einzelnen in der Geschichte der Philosophie bis jetzt hervorgetretenen Moralprinzipien erscheint daher unerläßlich, um den

Digitized by Google

relativen Wert aller zu bestimmen, ihre positive Bedeutung einerseits und die Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit andrerseits zu erkennen. Aber die Kritik kann sich nur gegen die bisher von irgend jemand aufgestellten Prinzipien richten, und da hängt es wiederum von geschichtlichen Zufälligkeiten ab, ob alle möglichen Prinzipien auch wirklich schon aufgestellt worden sind, ob sie geschickte oder ungeschickte Vertreter gefunden haben, und in welcher Ordnung sie aufeinander gefolgt sind.

Die phänomenologische Betrachtungsweise sucht diese Zufälligkeiten zu überwinden. Sie erörtert nicht nur alle möglichen Moralprinzipien, gleichviel ob sie schon in der Geschichte der Menschheit und in der Geschichte der Philosophie hervorgetreten sind oder nicht, sondern sie behandelt sie auch in einer Reihenfolge und Ordnung, wie der Begriff des Gegenstandes es fordert. Sie steigt von den einfachsten und beschränktesten Gestaltungen zu den umfassendsten und höchsten auf, verfolgt also einen induktiven Gang, der das höchste und allumfassende Prinzip erst als letztes Ergebnis hervorspringen läßt. Sie erkennt überall ein bestimmtes Maß positiver Bedeutung an, findet sich aber grade durch die kritisch erkannten Grenzen der Leistungsfähigkeit bei jedem Prinzip genötigt, zu einer andern, ergänzenden Gestaltung weiterzugehen, und von den niederen Prinzipien zu den höheren aufzusteigen. In dieser Hinsicht verhält sie sich dialektisch, unterscheidet sich jedoch von der Widerspruchsdialektik Hegels und der Realdialektik Bahnsens durch den Mangel immanenter Widersprüche. Zur Exemplifikation und Illustration der jeweilig behandelten Stufe kann sie auf geschichtliche Erscheinungen im Entwickelungsgange der Menschheit und auf bestimmte Moralphilosophen hinweisen; aber sie ist nicht an solche Hinweise gebunden, zumal in der Geschichte der Menschheit fast immer und in der Geschichte der Philosophie häufig genug die Prinzipien in einer gewissen unlöslichen Verquickung miteinander, anstatt in chemischer Reinheit auftreten.

Die phänomenologische Betrachtungsweise durchwandert den gesamten prinzipiellen Inhalt des sittlichen Bewußtseins und zeigt, was diesem alles als Moralprinzip sich darstellen kann. Eine so behandelte ethische Prinzipienlehre ist also zugleich die Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, und nur die Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins kann allen Ansprüchen einer ethischen Prinzipienlehre genügen. Die an ihr gefundenen Postulate des sittlichen Bewußtseins haben eine moralische Gewißheit, sofern

Digitized by Google

das sittliche Bewußtsein als solches seiner selbst sicher ist und selbstgewiß auf sich beruht. Ob diese Selbstgewißheit, sofern sie besteht, Wahrheit oder eine psychologisch unvermeidliche Illusion ist, darüber kann die Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins als solche nichts aussagen; das kann sich nur aus ihrer Stellung in einem philosophischen System ergeben. Für ein seiner selbst gewisses sittliches Bewußtsein ist die moralische Gewißheit praktisch ausreichend; für den Standpunkt der theoretischen Betrachtung beweist sie für die Wahrheit des postulierten Bewußtseinsinhalts zunächst noch gar nichts. Wenn aber ihr Inhalt aus andern philosophischen Gebieten Bestätigung schöpfen kann, so wird das tatsächliche, erfahrungsmäßige Bestehen eines sittlichen Bewußtseins zu einer empirischen Stütze mehr für die mit ihr übereinstimmende theoretische Philosophie. Es kommt eben darauf an, ob die Entstehung eines sittlichen Bewußtseins mit wahrem Inhalt, oder ob die Entstehung einer notwendigen psychologischen Illusion, die eine moralische Gewißheit bloß vorspiegelt, leichter zu erklären ist.

Das Gewissen kann eine ethische Prinzipienlehre nicht dadurch überflüssig machen, daß es selbst als ethisches Prinzip aufgestellt wird. Die richtende, lohnende und strafende, warnende und ermunternde Betätigung des Gewissens setzt schon moralische Normen oder Grundsätze voraus, nach denen es richtet. Das Gewissen unterscheidet das Gute und Böse nicht in abstrakto und explizite, sondern nur in konkreto und implizite; es hat daher die Normen oder Grundsätze, nach denen es das Gute und Böse unterscheidet, nicht im Bewußtsein, sondern betätigt sich nach unbewußten Prinzipien, die ihm nur rückwärts aus dem Ergebnis ihrer Anwendung auf den besonderen Fall erschließbar sind. So ist das Gewissen das Gesamtresultat aller derjenigen Moralprinzipien, die bisher in dem Individuum oder in seinen Vorfahren ihre Wirksamkeit, sei es in bewußter, sei es in unbewußter Weise, entfaltet haben, der teils schon ererbte, teils individuell hinzuerworbene Niederschlag aller vorangegangenen sittlichen Betätigung der direkten Ahnenreihe. Alle Moralprinzipien, die bei diesen früheren Betätigungen beteiligt gewesen sind, werden auch in diesem ihrem Niederschlag vertreten sein, und zwar in denselben Gewichtsverhältnissen, wie sie an jenen früheren Betätigungen beteiligt waren und dadurch auf den Charakter modifizierend eingewirkt haben. Das Gewissen ist also keineswegs etwas Einfaches, sondern ein mehr oder minder verwickeltes Gewebe, dessen Bau

Digitized by Google

sich nur dem unmittelbaren Einblick entzieht. Indem es das charakterologische Gesamtergebnis aller sittlichen Betätigungen der Ahnenreihe darstellt, ist es gewissen geschichtlichen Wandlungen unterworfen nach Maßgabe der geschichtlichen Wandlungen in dem Hervortreten und den Mischungsverhältnissen der Moralprinzipien. Es zu analysieren, ist eine weit schwierigere Aufgabe, als den jeweiligen Stand der geschichtlich hervorgetretenen Moralprinzipien zu analysieren, weil es dem Einblick des Bewußtseins noch ferner liegt als dieser, und weil atavistische Rückschläge aus früheren Entwickelungsstufen des sittlichen Bewußtseins im Gewissen nichts Seltenes sind. Das Problem des Gewissens muß und kann wohl durch die ethische Prinzipienlehre oder die Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins aufgeklärt werden, aber es kann seinerseits nichts dazu beitragen, das Moralprinzip zu bestimmen, und kann noch weniger an seine Stelle treten.

Der menschliche Wille kann entweder auf seine Willkür pochen (selbstherrlicher Individualismus) und seine Ziele nach Laune und Belieben wechseln, oder er kann nach festen, bestimmten Zielen streben. Diese können sein: Ausdehnung der eigenen Macht und Herrschaft, Steigerung der eigenen Kraft, Vermehrung und Vertiefung der Erkenntnis oder freies Spiel der Phantasie um ihrer selbst willen oder Erhöhung des eigenen Glückszustandes. Die Willkür mit völlig unbestimmt gelassenen und launenhaft wechselnden Zielen muß ebenso wie der Wille zur Macht oder die Herrschsucht zum Kampf aller gegen alle führen, in welcher lediglich das Recht des Stärkeren entscheidet. Es ist dabei gleichgültig, ob beides nur als Mittel zur Steigerung der eigenen Willenskraft betrachtet wird oder ob letztere nur als Mittel zur Befriedigung der Launen und der Herrschsucht dienen soll. Immer muß das Ergebnis dasselbe sein, nämlich die reine Anarchie, in der sowohl die menschlichen Ungeheuer wie die „Edelanarchisten“ ihren Platz finden. Der Anarchismus als solcher muß alle Moral für eine überwundene Illusion erklären; aber er führt sich selber ad absurdum.

Die Erkenntnis und das Phantasiespiel als alleiniges Willensziel zu setzen, führt ebensowenig zu einer Moral, wie der Anarchismus; eine solche wird erst möglich, wenn noch andere Willensziele hinzukommen, z. B. der Wunsch gegenseitiger Erkenntnisförderung oder das Verlangen des Künstlers nach einem Publikum für seine Phantasieprodukte. Das bloße „sich Ausleben des Individuums“ kann als rein individuelles Streben keine moralische

Digitized by Google

Bedeutung gewinnen, sondern nur sofern andere Lebewesen von diesem sich Ausleben berührt und betroffen werden. Dann aber hängt es von charakterologischen und sozialen Zufälligkeiten ab, ob die Betätigungen, in denen das Individuum sich ergeht, einen sittlich indifferenten Charakter haben, oder ob sie eine sittliche oder eine unsittliche Bedeutung gewinnen.

Erst wenn die Willensbetätigung unter dem Gesichtspunkt betrachtet wird, welche Rückwirkung sie auf den Glückszustand des Handelnden hat, erst dann kann wenigstens der Schein entstehen, als ob daraus eine Moral abzuleiten sei. Wir können also jene anderen Willensziele beiseite lassen und gleich mit dem auf die Glückseligkeit oder Eudämonie gerichteten Willen beginnen. Autonom, d. h. nach eigenem Gesetz sich selbst bestimmend, ist der Individualwille dort wie hier; aber während dort sogar der Schein eines sittlichen Bewußtseins ausgeschlossen war, tritt hier zuerst ein solcher Schein auf. Es bedarf aber der Untersuchung, ob er nicht doch bloß ein falscher Schein ist, ob nicht die Moral, die er vorspiegelt, bloß eine Pseudomoral ist, die sich in ihren Konsequenzen selber ad absurdum führt. Schon das einfachste sittliche Gefühl lehrt uns, daß nichts Sittliches darin liegt, das Seine zu suchen, daß vielmehr das sittliche Handeln erst mit der Uneigennützigkeit beginnt. Eine genauere Prüfung zeigt, daß zwar in vielen Fällen die weitblickende und klug berechnende Selbstsucht zu ähnlichem Verhalten gelangt, wie die Moral es fordert, daß sie aber in vielen Fällen zu ganz entgegengesetzten Ergebnissen führt, und daß selbst bei zufälliger Übereinstimmung mit den sittlichen Forderungen ihrem loyalen Handeln jeder Rückhalt einer sittlichen Gesinnung fehlt.

Es bietet sich dann als Ersatz für die unhaltbare eudämonistische Pseudomoral eine heteronome Moral dar, derzufolge der Wille des Menschen sich einem fremden Willen unterwerfen, vor einer äußeren Autorität sich beugen und einem von ihr auferlegten Gebot oder Gesetz gehorchen soll. Die Moral erschöpft sich unter diesem Gesichtspunkt in dem unterwürfigen Gehorsam des Menschen, sofern derselbe auf bloßer Achtung vor dem Gesetz und der Autorität beruht. Auch diese heteronome Moral erweist sich als eine Pseudomoral, gegen welche bereits Kant und seine Nachfolger geeifert haben. Die Vertreter des Anarchismus oder selbstherrlichen Individualismus haben neuerdings die heteronome Pseudomoral mit Moral überhaupt gleichgesetzt, die längst vollzogene Kritik der ersteren für die erschöpfende Kritik

Digitized by Google

aller Moral ausgegeben und ihren Haß und ihre Verachtung gegen die erstere zur Herabwürdigung und Verhöhnung alles dessen benutzt, was irgendwie nach Moral duftet. Sie haben aber dabei vergessen zu untersuchen, ob es nicht eine autonome, echte Moral gibt, die von ihrer Kritik gar nicht berührt wird, sie haben vielmehr gegen alle Gestalten, in denen eine solche vertreten ist, einfach die Augen geschlossen. Die Vertreter der eudämonistischen Pseudomoral wenden von dieser Tatsache gleichfalls ihren Blick ab und glauben in jeder neuen Kritik der heteronomen Pseudomoral den indirekten Beweis für die Richtigkeit ihres Standpunktes zu finden. So lange der Glaube besteht, daß der Mensch dazu da sei, um glücklich zu werden, und daß ihm das auch gelingen könne, wenn er es nur recht anfange, so lange muß die eudämonistische Pseudomoral, trotz aller Versuche, sie durch Heteronomie zu überwinden, sich immer wieder einstellen und praktisch unüberwindlich bleiben, auch wenn ihre Unzulänglichkeit als Pseudomoral noch so sehr zugegeben wird. So lange ferner die Ansicht in Kraft ist, daß der Wille bloß durch vorgestellte Lust und Unlust motiviert werde (W. 105—130), oder gar die, daß er bloß ein bestimmter Komplex von Gefühlen, Empfindungen und Vorstellungen sei (Ps. 231—232, 236, 241—242, 249, 256, 426, 432, 440), so lange ist die eudämonistische Pseudomoral sogar theoretisch unüberwindlich. Der eudämonologische Optimismus und der Glaube, daß keine andere als eudämonistische Motivation möglich sei, sind ihre besten Stützen in der Meinung der Menschen, obwohl beide falsche Vorurteile sind.

Kein Wunder, daß unter solchen Umständen die eudämonistische und die heteronome Pseudomoral beide sich nebeneinander behaupten, wie sehr sie auch miteinander ringen, denn jede Erkenntnis der Unzulänglichkeit der einen wirft in die andere zurück und umgekehrt. Ja sogar, sie haben eine gewisse Vereinigung gesucht. Viele Vertreter der eudämonistischen Pseudomoral betrachten die Moralvorschriften als empirische Nützlichkeitsregeln, die auf den Willen weltlicher oder überweltlicher Autoritäten projiziert werden und durch diese Projektion eine festere Sanktion erhalten. Viele Vertreter der heteronomen Pseudomoral dagegen betrachten sie als göttliche Vorschriften, die Gott nur darum so und nicht anders gegeben hat, weil er das Glück der sie Befolgenden als Ziel im Auge hatte und weil sie am besten geeignet sind, dieses Glück herbeizuführen. Dieser Standpunkt des 18. Jahrhunderts ist schon durch Kant theoretisch überwunden worden,

Digitized by Google

indem er die Moral von allem Eudämonismus ebenso wie von aller Heteronomie ablöste und den eudämonologischen Pessimismus an Stelle des Optimismus setzte (P. 64—86). Seine Nachfolger haben diese Leistung befestigt und vertieft, aber sie ist trotzdem nicht gründlich ins Zeitbewußtsein eingedrungen und mit der spekulativen Philosophie überhaupt im letzten halben Jahrhundert wieder ganz aus ihm verwischt worden. Der Streit der eudämonistischen und heteronomen Pseudomoral dauert ungeschwächt fort und wenn ein Dritter davon Vorteil gezogen hat, so ist es der antimoralische Anarchismus und der selbstherrliche Individualismus gewesen.

Der antimoralische Anarchismus und die eudämonistische Pseudomoral halten beide das Prinzip der Autonomie des Willens hoch, gelangen aber damit nur als der eine zur Antimoral, als die andre zu dem falschen Schein eines Moralsurrogats. Der eine verherrlicht die zuchtlose, unvernünftige, sinnlose Willkür; die andere lehrt den Menschen zwar die Zucht der Selbstbeherrschung zu selbstgesetzten Zwecken, bringt es aber nicht zu moralischen Zwecken, sondern bleibt im egoistischen Eudämonismus stecken, der als Selbstzweck schlechterdings ohne sittlichen Wert ist. Die heteronome Pseudomoral dagegen lehrt den Menschen, sich supraindividuellen Zwecken unterordnen, seinen Willen in den Dienst höherer, universeller Ziele stellen und dadurch seine Selbstsucht bändigen und überwinden; aber sie vernichtet wiederum die Autonomie, sie unterbindet den Nerv der sittlichen Selbstbestimmung und verschließt so ebenfalls die Quelle der sittlichen Gesinnung und Leistungsfähigkeit. Es kommt darauf an, einerseits die natürliche Autonomie der eudämonistischen Pseudomoral zur sittlichen Autonomie zu erheben, indem der Wille sich allgemeine, supraindividuelle Aufgaben stellt, und andererseits die heteronomen Gebote und Forderungen der heteronomen Pseudomoral zu autonomen zu erheben, indem sie aus dem Individuum selbst hervorgebracht oder doch von ihm als seine Forderungen sanktioniert werden. Alles gegen die Form des Gebots als solche Vorgebrachte gilt nur, solange das Gebot von einer fremden Autorität auferlegt ist, aber nicht mehr, wenn der Mensch seinen Inhalt als den seiner Natur, seiner Vernunft und seinem Willen gemäßen anerkennt und als seine eigene Forderung, als Postulat seines sittlichen Bewußtseins sich klar macht und vorzeichnet.

Wenn es unmöglich sein sollte, von einer bloß natürlichen zu einer sittlichen Autonomie fortzuschreiten oder heteronome

Digitized by Google

Sittengesetze durch autonome zu ersetzen, dann gäbe es eben gar keine echte Moral; man müßte sich dann damit abfinden, daß der Streit der beiden Pseudomoralen sich verewigt, oder daß er durch den Sieg der anarchistischen Antimoral beendet wird. Glücklicherweise gibt es aber Beispiele genug von einer Sittlichkeit, die weder bloß der eigenen Glückseligkeit dienen will, noch auch sich in Kadavergehorsam einem fremden Willen unterordnet, und ebenso sind von vielen Philosophen Moralprinzipien aufgestellt, die von Eudämonismus und Heteronomie gleichmäßig unabhängig sind und deshalb unter den Begriff echter Moral fallen. Grade weil die meisten Moralprinzipien lange Zeit hindurch im Menschen unbewußt wirksam sind, bevor ihre Wirksamkeit vom Bewußtsein verstanden wird, grade darum ist alle Pseudomoral unwissentlich doch mehr oder weniger mit echter Moral durchsetzt, selbst da, wo dies aus prinzipiellen Gründen mit Entschiedenheit bestritten wird.

Solange die echte Moral mehr oder weniger unbewußt wirkt, kann sie entweder als Geschmacksurteil, oder als Gefühlsreaktion, oder als Vernunfttrieb sich geltend machen. Je nachdem kann man Geschmacksmoral, Gefühlsmoral und Vernunftmoral unterscheiden; in jedem dieser Gebiete kann die besondere Art der Betätigung sich wiederum verschieden ausgestalten, und jede dieser Gestalten kann zu einem besonderen Moralprinzip erhoben werden. So kann sich z. B. die Geschmacksmoral differenzieren in die Moralprinzipien des Maßes, der Harmonie, der Vervollkommnung, des ethischen Ideals und der künstlerischen Lebensgestaltung. Die Gefühlsmoral kann das Selbstgefühl, das Nachgefühl, Gegengefühl, den Geselligkeitstrieb, das Mitgefühl, die Pietät, die Treue, die Liebe oder das Pflichtgefühl zum leitenden Gesichtspunkte des sittlichen Verhaltens erheben. Die Vernunftmoral endlich kann die Wahrheit, die Gleichheit, die Freiheit, die Ordnung, die Gerechtigkeit, die Billigkeit oder die Zweckmäßigkeit als Prinzip hervorkehren. Und für jeden dieser Standpunkte läßt sich manches anführen, aus jedem eine Menge anerkannter Sittlichkeitsregeln ableiten.

Alle Gefühlsreaktionen und Geschmacksurteile weisen auf charakterologische, moralische Triebe oder Triebfedern zurück, die durch Vorstellungen motiviert werden. In allen drückt sich eine unbewußte Vernünftigkeit aus, die sich nur zunächst noch als solche verhüllt und vorläufig bloß in gefühlsmäßiger oder ästhetischer Form ins Bewußtsein tritt. Die Vernunfttriebe im engeren

Digitized by Google

Sinne zeichnen sich vor jenen dadurch aus, daß ihre Bewußtseinsreflexe selbst schon den vernünftigen Charakter der Triebe mehr oder minder deutlich hindurchscheinen lassen, wenn auch zunächst noch in Gestalt abstrakt-vernünftiger Forderungen, die eben durch ihre abstrakte Einseitigkeit dem konkreten Reichtum des Lebens gegenüber leicht unvernünftig werden. Im Moralprinzip des Zwecks aber wird die Vernünftigkeit des moralischen Triebes vollbewußt und konkret zugleich, und deshalb leitet dieses von den subjektiven Moralprinzipien zu den objektiven, von den Triebfedern zu den Zielen der Moral hinüber.

Während die verschiedenen moralischen Triebfedern einander einerseits unterstützen, soweit sie auf gleiche unmittelbare Ziele gerichtet sind, liegen sie andererseits miteinander im Streit, soweit sie verschiedenen Zielen zustreben. Auf dem Standpunkt eines vereinzelten subjektiven Moralprinzips kennt der Mensch nur das als sittliches Ziel, wohin seine moralische Triebfeder ihn drängt. Stellt sich nun die Einsicht ein, daß es viele subjektive moralische Triebfedern gibt, die zu verschiedenen unmittelbaren Zielen drängen, so erwächst daraus einerseits zwar die Möglichkeit, ihre vereinten Kräfte als Vorspann für höhere sittliche Ziele zu benutzen und dadurch die Verwirklichung der sittlichen Forderungen besser zu sichern, andererseits aber auch die Notwendigkeit, höhere sittliche Ziele zu erkennen, um an ihnen einen Maßstab für die relative Bedeutung der verschiedenen unmittelbaren Triebziele zu gewinnen.

Solche objektive Moralprinzipien sind nun wiederum mehrere aufgestellt worden, die zwar teilweise die gleichen, teilweise aber auch die entgegengesetzten Mittel zu ihrer Verwirklichung erheischen. Es ist dies einerseits der Sozialeudämonismus, der das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl fordert, andererseits der Sozialevolutionismus oder das Prinzip des Kulturfortschritts. Es handelt sich also bei der Untersuchung der objektiven Moralprinzipien wesentlich darum, den Gegensatz beider Ziele, ihre Rangordnung und die Möglichkeit ihrer Vereinigung unter Berücksichtigung ihrer Rangordnung zu erkennen. Die so zu gewinnende Synthese beider ergibt dann das abschließende und erschöpfende, objektive Moralprinzip, das der sittlichen Weltordnung. Dieses stützt sich darauf, daß die Welt einen Stufenbau übergeordneter Individualitäten zeigt, deren jede Stufe sich als Glied zur nächsthöheren verhält. Ein Individuum, das die Zwecke der höheren Individualitätsstufen fördert, verhält sich sittlich, eines,

Digitized by Google

das sie hemmt oder stört, unsittlich. Denn der Stufenbau der Individuation ist zugleich ein Stufenbau der Zwecke. Der bloße Altruismus dagegen vermag weder zu begründen, warum dem anderen Ich gleicher Stufe an und für sich ein sittlicher Wert zukommen soll, der dem eigenen Ich als solchen abgeht, noch vermag er verständlich zu machen, wie ich es anfangen soll, jedem anderen die gleiche Förderung zuzuwenden wie mir selbst. — Die bewußte Erfassung der objektiven Moralprinzipien als solcher liefert zwar keine neuen moralischen Triebfedern, wohl aber fügt sie zu den schon genannten, charakterologisch gegebenen, moralischen Triebfedern neue Beweggründe zu ihrer Motivation hinzu, verstärkt und verfeinert durch solche Übung in sittlicher Betätigung die vorhandenen moralischen Triebfedern und verbessert ihre Harmonie.

Die moralischen Triebfedern werden als etwas Gegebenes im Charakter vorgefunden; die anarchistische Antimoral und die eudämonistische Pseudomoral sprechen sich aber gleichmäßig das Recht zu, sie als etwas Zufälliges zu mißachten und nach ihrem Gutdünken, soweit als möglich, zu zerstören oder zu modifizieren. Die objektiven Moralprinzipien sind das moralische Fazit, das aus einer Betrachtung des Weltlaufs in Verbindung mit der des menschlichen Charakters gezogen ist; aber die anarchistische Antimoral und die eudämonistische Pseudomoral finden dieses Fazit falsch, ziehen ein ganz anderes und bestreiten die Verbindlichkeit jedes, gleichviel ob heteronomen oder autonomen moralischen Gesetzes. Dadurch entsteht die Frage nach den Gründen der Verbindlichkeit der Moral, die von den subjektiven und objektiven Moralprinzipien zu den absoluten oder metaphysischen hinüberleitet. Denn die Gründe der Verbindlichkeit können nur noch in einem supraindividuellen, metaphysischen Gebiet gesucht werden, weil der individuelle Wille sich mit seiner phänomenalen Willkür jeder sittlichen Zumutung widersetzen kann, wenn er will.

Wenn das Individuum eine für sich seiende Substanz wäre, so gäbe es keinen Verbindlichkeitsgrund, der sein souveränes Belieben einzuschränken vermöchte. Nur wenn es in seinem metaphysischen Grunde wesenseins sowohl mit den anderen Individuen, als auch mit dem Absoluten oder Gott ist, nur dann kann ihm ein solcher Grund vorgehalten werden. Nur wenn seine Wurzel supraindividuell ist, kann seine Autonomie zu supraindividuellen Gesetzen führen, die eine göttliche Heteronomie ersetzen und überflüssig machen. Die wurzelhafte Wesenseinheit ist aber nur die

Digitized by Google

eine der beiden metaphysischen Bedingungen, durch welche die Verbindlichkeit der Moral gesichert werden kann. Die andere Bedingung besteht darin, daß das Absolute nicht ruhende Substanz, sondern tätiges Subjekt, und daß es nicht nach einer blinden, ziellosen Notwendigkeit oder Zufälligkeit, sondern nach einer zweckvollen Gesetzmäßigkeit tätig ist, daß mit anderen Worten die Moralprinzipien des Zweckes und der sittlichen Weltordnung nicht bloß subjektiv menschliche Auffassungsweisen und Projektionen, sondern Widerspiegelungen und Ausschnitte der metaphysischen Teleologie des Absoluten sind.

Keine dieser beiden metaphysischen Voraussetzungen genügt für sich allein ohne die andere, um die Verbindlichkeit der Moral sicher zu stellen; erst die Synthese beider reicht dazu aus: die Wesenseinheit aller sittlichen Individuen mit einem teleologisch tätigen Absoluten. Damit ist zugleich angedeutet, wie die ethische Prinzipienlehre zur Religion hinüberweist; denn der Inhalt der Religion ist das Verhältnis des Menschen zu Gott und seiner Heilsordnung. Die absoluten Moralprinzipien sind mitbestimmend für das Bild der sittlichen Weltordnung, das der Mensch sich entwirft, indem sie alle Sonderzwecke als Mittelzweck im absoluten Zweckprozeß des Einen Weltwesens aufzufassen nötigen. Aber die Moral als solche hat es ja auch nur mit den Mittelzwecken innerhalb des Weltprozesses zu tun, nicht mit dem Endzweck selbst, der als solcher ein übersittlicher ist. Als solcher gehört der absolute Endzweck nur noch der religiösen Heilsordnung, nicht mehr der innerweltlichen sittlichen Weltordnung an.

Drei Hauptfragen erheben sich auf dem Gebiete der Moral: 1. Was ist der Inhalt der Moral? 2. Was ist der Grund für die Anerkennung ihrer Verbindlichkeit? 3. Wodurch wird sie praktisch verwirklicht? Antwort: 1. Der Inhalt der Moral ist als Sozialethik und Individualethik aus dem umfassenden objektiven Moralprinzip der sittlichen Weltordnung abzuleiten; 2. Ihre Verbindlichkeit wird durch das absolute Moralprinzip der Wesenseinheit Aller mit dem teleologisch wirksamen Absoluten begründet; 3. Praktisch verwirklicht wird sie durch das Zusammentreffen von drei Faktoren: erstens der charakterologischen Triebkraft der Gesamtheit der moralischen Triebfedern oder subjektiven Moralprinzipien, zweitens der Motivationskraft der objektiven und absoluten Moralprinzipien als Beweggründe zur Betätigung der moralischen Triebfedern, und drittens durch den Glückseligkeitspessimismus. Es gibt keine Moral des Pessimismus in dem Sinne,

Digitized by Google

als ob der Pessimismus irgendwie für den Inhalt der Moral bestimmend wäre, sondern es gibt nur eine anderweitig bestimmte Moral, und der empirische Pessimismus hilft nur die moralischen Triebfedern und Motive wirksam machen, indem er ihren wichtigsten Feind, den Eudämonismus, schwächt und lähmt. Nur der absolute metaphysische Pessimismus kann als Motiv zur sittlichen Betätigung mitwirken, insofern die universelle Erlösung als Ziel der religiösen Heilsordnung gedacht wird, aber auch nur für diejenigen, denen die Erlösung von Übel und Schuld für wichtiger gilt, als die Gewinnung positiver Seligkeit (Fr. 102—112).

Die sittliche Weltordnung umspannt nicht die ganze Welt, sondern nur einen Teil und zwar eine mittlere Sphäre, unterhalb deren eine untersittliche, bloß natürliche, und oberhalb deren eine übersittliche, göttliche, besteht. Die naturalistische Weltanschauung, die zuerst selbständig hervortritt, kennt nur die untersittliche, natürliche Sphäre, die allerdings aus sich für die Menschen den Schein des Guten und Bösen und der sittlichen Verantwortlichkeit hervorbringt; aber die kritische Besinnung soll diesen Schein als einen falchen, trügerischen aufdecken. Die zweite, die moralistische Weltanschauung, verabsolutiert die moralische Auffassung, indem sie das Absolute oder Gott und seine Tätigkeit unter moralische Kategorien befaßt und das sittliche Verhalten der Geschöpfe als Selbstzweck und als Endzweck des Weltprozesses hinstellt. Die dritte, die supramoralische Ansicht, überträgt die übersittliche Stellung Gottes rückwärts auf den Menschen, sofern er als wiedergeborener zum geistlichen oder gottinnigen Menschen geworden ist, und überhebt diesen damit ebenso jeder sittlichen Verantwortlichkeit, wie der Naturalismus den bloß natürlichen, sich zur Selbstherrlichkeit aufblähenden Menschen.

Gegenüber diesen einseitigen Standpunkten ist daran festzuhalten, daß die Sittlichkeit nur die Stellung eines Mittels zu übersittlichen und übernatürlichen Zwecken einnimmt und niemals Selbstzweck des Daseins sein oder werden kann, daß sie nur auf dem Boden des Natürlichen durch seine Steigerung über sich selbst hinaus erwächst und niemals als ein von seiner natürlichen Wurzel Abgetrenntes in der Luft schweben kann, daß aber auch der gottinnige Mensch, solange er Mensch bleibt und als Mensch unter Menschen wandelt, trotz der ihm innewohnenden Gottheit niemals in anderen Formen als denen der Sittlichkeit sich betätigen kann und soll. Die Einwohnung des Göttlichen im Menschen kann wohl die Erhebung des Natürlichen in ihm zum Sitt-

Digitized by Google

lichen befördern und sichern, aber niemals ihn der sittlichen Verantwortlichkeit entrücken und niemals ihm Aufgaben stellen, die er mit anderen als sittlichen Mitteln lösen müßte. Die sittliche Sphäre ist eben das Produkt des Ineinanderwirkens der übersittlichen, göttlichen, und der untersittlichen, natürlichen Sphäre.

Solange der Mensch nicht aufhört, Mensch zu sein, und nicht restlos in Gott aufgeht, so lange bleiben auch die sittlichen Normen für ihn als Menschen maßgebend, nicht etwa trotzdem, sondern grade weil Gott ihm einwohnt. Jeder Versuch des Menschen, eine Stellung oberhalb von Gut und Böse zu gewinnen, wirft ihn unweigerlich zu einem Standpunkte unterhalb desselben zurück. Die übersittlichen Zwecke Gottes spiegeln sich im menschlichen Bewußtsein eben darum als sittliche Gesetze, weil sie hier von einer individualisierten Naturgrundlage zurückgeworfen und farbig gebrochen werden, und die so entstandenen sittlichen Gesetze können grade darum autonom und göttlichen Ursprungs zugleich sein, weil der Mensch mit Gott weseneins, und die göttliche Tätigkeit in ihm wirksam ist. Auch in der untermenschlichen Natur ist ja die göttliche Tätigkeit das Wirksame, und darum allein ist das Natürliche fähig und dazu vorbereitet, im Menschen zum Sittlichen veredelt und vergeistigt zu werden. Gleichwohl ist die Tätigkeit Gottes im Menschengeiste, die sein sittliches Bewußtsein zustande bringt, eine höhere als die im Kristall oder im Aufbau des menschlichen Leibes, die erst jener höheren die Stätte bereitet (St. 1—33). So ist die mittlere, sittliche Sphäre das eigentliche Lebensgebiet des Menschen, in dem er atmet und webt und seine praktischen Aufgaben zu lösen hat; deshalb ist keine Einsicht für den Menschen praktisch wichtiger als die in das Wesen der Moral.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erste Abteilung.

Das pseudomoralische Bewußtsein als propädeutische Vorstufe zur Sittlichkeit.

I. Die egoistische Pseudomoral oder die individualeudämonistischen Moralprinzipien.

1. Die positiven individualeudämonistischen Moralprinzipien.

a) Die irdische positiv-eudämonistische Moral.

Der Wille ist die Resultante aller gleichzeitigen Begehrungen. Die Begehrungen sind Aktualisationen oder Reaktionen der charakterologischen Triebe oder Triebfedern auf bewußte Vorstellungen, die sie als Beweggründe motivieren oder sollizitieren. Lust und Unlust sind Befriedigungen oder Nichtbefriedigungen eines Begehrens. Auch die Vorstellung von Lust und Unlust kann als Motiv auf Triebe wirken; es kann aber auch jede andere dem Triebe angemessene Vorstellung als Beweggrund dienen, ohne daß die Vorstellung einer zu erwartenden Lust oder abzuwehrenden Unlust ins Bewußtsein tritt. Hinterdrein ist freilich mit jedem aktualisierten Triebe oder Begehren Befriedigung oder Nichtbefriedigung verknüpft; aber die Wirksamkeit der Motive geht jeder Erfahrung über diese Gefühlsfolgen vorauf und besteht, auch ohne daß auf diese Folgen reflektiert wird. Die Stärke der begleitenden und nachfolgenden Gefühlserregung ist gleichsam ein manometrischer Index für die Stärke der Willenserregung durch die Vorstellungsmotive, aber nicht der Grund der Willenserregung, und noch weniger das Wesen des Vorganges selbst, den man als Wollen bezeichnet. Begehren und Wollen sind das Prius des Gefühls; sie sind die unbewußten psychischen Aktionen, deren bloßen, phänomenalen Bewußtseinswiderschein das Gefühl darstellt (Ps. 274—278).

Digitized by Google

Die naive Motivation vollzieht sich ohne merkliche Rücksicht auf die nachfolgende Lust oder Unlust auf Grund von Empfindungen, Anschauungen und Vorstellungen. Da immer die stärksten unter den gleichzeitig erregten Begehrungen über die schwächeren siegen, so ergibt auch die Befriedigung des aus dem Wettstreit der Begehrungen resultierenden Willens stets das Maximum der erreichbaren Lust. Sobald der Mensch auf diesen Zusammenhang achtet, kann in ihm der Gedanke entstehen, das Verhältnis umzukehren, und das, was Nebenerfolg der Motivation ist, zu ihrem Ziele zu erheben. Die naive Motivation ist teils unbewußt egoistisch, teils unbewußt altruistisch, je nachdem die durch Vorstellungen erregten Triebe individueller oder sozialer Art sind. Die reflektierte Motivation aber wird rein egoistisch und bewußt egoistisch, indem sie nicht nur bei den Trieben mit individuellen Zielen, sondern auch bei denen mit sozialen Zielen die aus der Willensbefriedigung entspringende Lust als den wahren Beweggrund des Willens betrachtet, der allein vor der verständigen Reflexion zu rechtfertigen ist.

Der naive Mensch ist kein bloßer Egoist, sondern gibt sich ebenso willig seinen sozialen Instinkten und moralischen Triebfedern hin; ja sogar, soweit er Egoist ist, ist er naiver, unbewußter Egoist, dessen Egoismus nichts Doktrinäres und Prinzipielles, sondern etwas Natürliches an sich hat und ganz harmlos und liebenswürdig sein kann. Der reflektierte Egoist dagegen sucht seine Motivation ausschließlich nach dem für ihn daraus hervorgehenden Lustertrag zu regeln, und bekämpft deshalb seine sozialen Instinkte und moralischen Triebfedern, weil sie Willenskraft für Ziele vergeuden, die nicht seine Ziele sind und nicht ihm zugute kommen. Er muß zwar, solange seine Instinkte in Kraft sind, ihnen bis zu einem gewissen Grade nachgeben, um sich der Unlust ihrer Nichtbefriedigung zu entziehen, sucht aber ihre Kraft zu untergraben, um nicht länger ihr Narr zu sein. Sein egoistischer Wille, der nur auf größtmöglichen Lustgewinn gerichtet ist, tritt als neue Komponente in den Kampf der Begehrungen ein und verändert zunächst in jedem Einzelfalle das Resultat dieses Kampfes, mit der Zeit aber auch die Verhältnisse der charakterologischen Triebe, indem er die egoistischen durch Übung stärkt, die sozialen durch Unterdrückung und Verkümmerung schwächt (W. 105—130; St. 135—159).

Sobald bei den Griechen die philosophische Reflexion über das praktische Verhalten des Menschen erwacht, wird die Lust

Digitized by Google

(Hedone) als Ziel erfaßt (Hedonismus). Der ältere Aristippos läßt die gegenwärtige Lust allein als reale gelten und zieht die sinnliche wegen ihrer größeren Intensität der geistigen vor; der jüngere Aristippos bevorzugt die sanfte Gefühlsbewegung vor der rauhen, und Theodoros berücksichtigt bereits die künftigen Folgen. Epikuros bevorzugt die dauernde Lust, und darum die geistige, während er die sinnlichen Genüsse und die Affekte wegen ihrer Beschränkung der Selbstbeherrschung und ihrer vielfach schmerzlichen Folgen zu vermeiden rät. Durch ihn wird der Hedonismus der cyrenaischen Schule zum Eudämonismus, indem er statt der Lust die Glückseligkeit oder Eudämonie des ganzen Lebens zum Ziele erhebt. Wie Epikuros in der durch Bedürfnislosigkeit, Mäßigkeit und Freundschaft erreichbaren Glückseligkeit die Tugend mit erreicht glaubt, so empfiehlt die Stoa die Tugend, weil sie das höchste Gut ist und allein die Glückseligkeit verbürgt. Auch für Aristoteles gilt es wie für alle alten Philosophen als selbstverständlich, daß die Glückseligkeit der Zweck des Lebens sei, nur daß er sie durch das Denken, durch intellektuelle Betätigung der Vernunft allein erlangen zu können glaubt, während Platon eine gesunde Mischung von Lust mit herrschender Einsicht sucht. Im Mittelalter herrscht Heteronomie und transzendenter Individualeudämonismus, aber mit der Renaissance erwacht auch der irdische Egoismus der alten Philosophie zu neuem Leben, beherrscht den ganzen Humanismus bis zur Gegenwart und findet seine klassische Ausprägung in Spinozas Ethik. Das soziale Verhalten wird hier aus den Vorteilen abgeleitet, die es jedem Einzelnen bringt. Die Vernunft dient zunächst nur als Mittel, den eigenen Nutzen recht zu verstehen; der absolute Eigennutz ist das alleinige Prinzip der Tugend. Nur der Irrtum, daß Erkennen allein reine Tätigkeit und alle Gemütsbewegung reines Leiden sei, führt ihn zu einem Intellektualismus, der ähnlich wie der des Aristoteles die Glückseligkeit im reinen Erkennen sucht, und darüber die erstrebte Gesamtbefriedigung aus den Händen verliert. Seitdem haben sich viele bemüht, die Klugheitsmoral des weitblickenden, umsichtigen und vorsichtigen Egoismus oder das System des wohlverstandenen Interesses und klug berechnenden Eigennutzes auszubauen.

Diese Klugheitsmoral lehrt den Menschen Selbstbeherrschung im Dienste eines abstrakt vorgestellten Zieles, Bändigung der niederen Triebe durch die höheren, Berücksichtigung fern liegender indirekter Folgen, kurz Leitung der Begierden

Digitized by Google

durch den Verstand. Sie ist in diesem Sinne eine höchst wertvolle Vorbereitung und Erziehung der Menschheit, ein Ausbau des Apparates der Autonomie bis zu dem Zeitpunkt, wo er in den Dienst supraegoistischer Ziele gestellt werden kann. Wo ein Begehren nicht nur aus sittlichen, sondern auch schon aus egoistischen Rücksichten verwerflich und verkehrt ist, da wird man Erwachsenen gegenüber besser tun, die letzteren als die sicherer und leichter zum Ziele führenden zu betonen, zumal wenn man nicht wissen kann, ob die Hervorkehrung der ersteren nicht die entgegengesetzte Wirkung haben kann. Erst wenn die Klugheitsmoral schon ihre Wirkung getan hat, sollte man zur Bestätigung und Verstärkung die moralischen Rücksichten heranziehen; dem ohnehin schon Überzeugten wird dann diese Übereinstimmung zur Genugtuung gereichen. Der Kindheit gegenüber hat der Erzieher freilich mehr Gewicht auf die Stärkung der moralischen Triebfedern und Ziele zu legen.

Der Versuch, die sozialen Beziehungen aus dem Eigennutz abzuleiten, beruht auf drei Voraussetzungen, nämlich daß der Einzelne das Prius des sozialen Organismus, oder doch wenigstens eines von ihm abgelösten selbständigen Lebens fähig sei, daß das individuelle Interesse mit dem sozialen stets in Harmonie und niemals in Widerstreit sei, und daß die Menschen in dem, was sie wollen, stetig berechenbar, untereinander übereinstimmend und vernünftig seien. Die Klugheitsmoral scheitert daran, daß diese Voraussetzungen nicht erfüllt sind. — Die Gemeinschaft ist in jeder Hinsicht das Prius des Einzelnen, und dieser führt sich mit jedem Versuch, sich ganz auf sich selbst zu stellen, ad absurdum (St. 34—90; M. II, 570—592; Türmer-Jahrbuch 1903, S. 207—223; Preuß. Jahrb. 1899, Bd. 96, S. 30 bis 56). Selbst wenn die Sittlichkeitsregeln im Durchschnitt dem Interesse des Einzelnen auf das Beste entsprächen, so würden sie es doch nicht für jeden Einzelnen und nicht in jedem besonderen Falle tun. Auch da, wo sie dem Interesse des Einzelnen gemäß zu sein scheinen, sind sie es doch nur unter der Voraussetzung, daß sie auch von den andern beobachtet werden; dies ist aber erfahrungsmäßig nicht zu erwarten, weil die Menschen auch unstet, unberechenbar und unvernünftig sind. Der Mensch kann nicht einmal so weit auf die Stetigkeit seines eigenen Willens bauen, daß er sein eigenes künftiges Verhalten mit Sicherheit berechnen kann, sondern ist dabei schon den größten Irrtümern und Überraschungen ausgesetzt. Noch weniger kann er auf die Stetigkeit

Digitized by Google

im Wollen anderer bauen, und ihr Verhalten vorausberechnen. Jeder Mensch sucht seine Glückseligkeit in etwas anderm, der eine in Ruhm und Ehren, der andere im Gelderwerb, der dritte in sinnlichem Genießen, der vierte in traulichem Familienleben, der fünfte in asketischer Schwärmerei usw., aber jedenfalls nur sehr Wenige in intellektueller Betätigung wie Aristoteles, Spinoza und Hegel. Die meisten finden geistige Betätigung mühselig und lästig und üben sie nur als unangenehme, langweilige Arbeit zu andern Zwecken, z. B. zum Geldverdienen oder zur Vorbereitung für solches. Der kluge Egoist wird sich hüten, auf die Vernünftigkeit der Menschen zu bauen, vielmehr ihren Aberglauben, ihre Kurzsichtigkeit, Leichtgläubigkeit, Vorurteile, Leidenschaften, Eitelkeit, Verblendung und Narrheit für sich ausbeuten. Wer selbst irrationell veranlagt ist, der würde dem eudämonistischen Prinzip zuwiderhandeln, wenn er sein Verhalten in logische Schablonen einschnürte, statt seinen wechselnden irrationellen Launen zu folgen, sofern sie ihn nicht in offenbaren Schaden bringen.

Je fernliegender die Vermittelung ist, durch welche eine Handlung dem Eigennutz dienen soll, desto unsicherer wird sie und desto schwächer wird ihre Motivationskraft gegenüber den auf augenblickliche Befriedigung drängenden Begehrungen. Das abscheulichste Verbrechen ist sittlich nach der Klugheitsmoral, wenn seine Entdeckung nach Lage der Dinge unmöglich oder auch nur äußerst unwahrscheinlich ist. Denn jede künftige Lust oder Unlust kann in die Berechnungen der Klugheitsmoral nur so eingesetzt werden, daß sie mit der Wahrscheinlichkeit ihres Eintreffens multipliziert wird. Darauf beruhen alle Versicherungsgeschäfte und das Lotteriespiel. Überlegene Macht des Täters kann ebensogut wie Heimlichkeit der Tat die üblen indirekten Rückwirkungen der Tat auf den Täter abwenden. Diese überlegene Macht kann in unkontrollierter Amtsgewalt, in bevorrechteter Geburt oder in großem Reichtum bestehen, der durch Bestechung die Folgen abwendet. Nur in völlig geordneten Staatsverhältnissen, die jede Beamtenwillkür und jede Zugänglichkeit für Bestechungen ausschließen, sind grobe Verbrechen für jeden Täter unpraktisch; aber einerseits werden in Kriegen und Revolutionen die festen Formen des Rechtsstaates immer wieder aufgelöst, und andrerseits gibt es sehr schwere Unsittlichkeiten, die kein Strafkodex sühnt, und die doch dem Verletzten das tiefste Leid zufügen. Das Gaunertum und Schwindlertum großen Stils weiß ebenso geschickt durch die Maschen des Strafgesetzes zu schlüpfen wie die Ehrabschnei-

Digitized by Google

derei der Revolverpresse. Der gewissenlose Weiberverführer und die ihre Opfer spinnengleich aussaugende aber den Skandal vermeidende Halbweltdame bleiben sogar in der Gesellschaft gefeierte und bewunderte Größen, selbst wenn ihr Charakter durchschaut wird. Wie viel mehr Unsittlichkeiten können völlig ungestraft ihre Früchte genießen, weil sie gar nicht an die Öffentlichkeit gelangen! Alle solche Unsittlichkeiten gröberer und feinerer Art sind aus dem Prinzip des Individualeudämonismus nicht nur nicht zu widerraten, sondern gradezu als tugendhaft zu preisen, weil und sofern sie die Glückseligkeit des Handelnden erhöhen.

Öfters hört man fordern, daß die Klugheitsmoral auf das wahre, d. h. das geistige Wohl beschränkt werden müsse. Einesteils spielt dabei schon der pessimistische Gedanke mit, daß die Glückseligkeit auf dem Boden der sinnlichen Lust doch nicht zu erreichen sei, andernteils eine Wertschätzung der Lustarten nach andern Maßstäben als dem rein eudämonistischen. Die Glückseligkeit ist aber auf dem Gebiete der geistigen Lust ebenso unerreichbar wie auf dem der sinnlichen, weil nur wenige Menschen eine starke Neigung zu geistiger Betätigung haben, und weil selbst diese die kurzen Zeiten der Lust mit langen der Unlust erkaufen müssen. Gewiß ist die geistige Lust ungleich wertvoller als die sinnliche, wenn man den Wert beider an religiösen, ethischen, ästhetischen, theoretischen Maßstäben, oder an denen des Zweckes und der Entwickelung mißt. Aber alle diese Maßstäbe bringen fremde Gesichtspunkte zu dem eudämonistischen hinzu, der schlechterdings keine andern Unterschiede der Lust als Intensität und Dauer in Betracht ziehen und keine Art der Lust zurücksetzen und keine bevorzugen darf. Wenn die geistige Lust an Dauer die sinnliche überragt, so wird sie bei den meisten Menschen von der sinnlichen an Intensität übertroffen. Die Klugheitsmoral einseitig auf die geistige Lust gründen wollen, heißt dem Prinzip des Eudämonismus untreu werden, das gleichmäßige Berücksichtigung aller Lustarten nach Intensität und Dauer und harmonische Befriedigung aller Bedürfnisse und Triebe verlangt.

Noch deutlicher wird das Verlassen des Prinzips, wenn die Vertreter der eudämonistischen Pseudomoral sich auf die Lust berufen, die der sittlich guten Tat, und auf die Unlust, die der bösen im Innern des Täters nachfolgt. Denn wenn die Taten nicht ohnehin schon aus der Klugheitsmoral als klug und unklug, ratsam und unratsam zu begründen sind, so steht die ihnen nachfolgende innere Lust und Unlust im Widerspruch mit dem

Digitized by Google

vertretenen Prinzip. Sie kann dann nur durch eine ererbte Charakteranlage erklärt werden, die von den Vorfahren zu einer Zeit erworben wurden, wo noch andre Prinzipien als das eudämonistische das Handeln bestimmten, und muß samt den Anlagen, aus denen sie abfließt, bekämpft und nach Möglichkeit unterdrückt werden, weil sie das geläuterte und aufgeklärte sittliche Bewußtsein irre leitet. Deshalb ist es für den Eudämonisten unzulässig, sich doch wieder auf diese atavistischen Überlebsel vermeintlich überwundener Anschauungen zu berufen und sie als Stützen der eigenen Moral zu benutzen (P. 78—82).

Der Egoismus als Individualeudämonismus darf nicht verwechselt werden mit andern Bedeutungen, die dem Worte untergelegt werden, z. B. Selbsterhaltungstrieb, Freiheitsdrang, Selbstvervollkommnungsstreben. Die Selbsterhaltung ist erst die Grundlage, auf welcher das Streben nach Glückmehrung, ebenso wie jedes andere, auch das echt sittliche, sich entfalten kann. Freiheitsdrang und Selbstvervollkommnungsstreben haben ein höheres Ansehn nur darum, weil sie zu den echten Moralprinzipien gehören. Wenn nun ein Mensch so veranlagt ist, daß er in der Befriedigung grade dieser sittlichen Triebe sein Glück sucht, so ist das ein günstiger Zufall, der nicht verallgemeinert werden darf. Aus rein eudämonistischen Gesichtspunkten können diese Triebe nicht edler und vornehmer heißen als irgend ein sinnlicher Trieb, dessen Lust ein gleiches Produkt von Intensität und Dauer zeigt.

Die egoistische Pseudomoral hat darin Recht, daß sie alle Sittlichkeit nur auf ganz natürliche Weise von innen heraus, autonom, nach ausnahmsloser psychologischer Gesetzmäßigkeit entstehen läßt. Unrecht hat sie nur darin, daß sie keine andere natürliche und gesetzliche Motivation kennt als die egoistische nach dem Maßstabe des größtmöglichen Eigenwohls und daß sie die Erhebung des Natürlichen über sich selbst, d. h. seine Ethisierung im Menschen verkennt. Der Egoismus ist als solcher bloß natürlich und sittlich indifferent; es ist ihm zufällig, ob seine Folgen im gegebenen Falle sittlich oder unsittlich ausschlagen. Er bleibt natürlich und sittlich indifferent, auch wenn er sich vom naiven Egoismus zum reflektierten erhebt und sich die eudämonistische Motivation zum bewußten Ziel setzt; er läuft sogar als reflektierter Egoismus weit mehr Gefahr, ins Unsittliche zu führen, wie als naiver Egoismus, weil der erstere die sozialen Triebfedern und moralischen Instinkte grundsätzlich untergraben

Digitized by Google

muß, die dem letzteren als Gegengewicht gegen Tendenzen zum Unsittlichen dienen.

b) Die transzendente positiv-eudämonistische Moral.

Die irdischen Richter (Staat und Gesellschaft) vermögen nicht, das Individualinteresse mit dem Sozialinteresse völlig in Übereinstimmung zu bringen, weil sie nicht alles Handeln vor ihr Forum ziehen und nicht ins Herz blicken können; auf Erden geht es oft dem Bösen gut, dem Guten schlecht. Beides kann ein göttlicher Richter ausgleichen, der alles Tun und Denken allwissend beurteilt und Lohn und Strafe im Jenseits verteilt. Darum suchen fast alle Völker die individual-eudämonistische Moral durch ein Totengericht zu ergänzen. Die Juden lernten diese früher nicht besessene Anschauung in der babylonischen Gefangenschaft kennen. Jesus stützt seine Aufforderung zur Sinnesänderung ganz auf sie, und Paulus muß, obzwar widerwillig, auf sie zurückgreifen (Chr. 34—35, 185, 240—241). Bis heute arbeitet die christliche Moral mit der Berufung auf Himmel und Hölle, um den Menschen klar zu machen, daß ihr eigenes Interesse ein sittliches Verhalten erfordere. Dem irdischen Egoismus, der oft zum Bösen treibt, wird der transzendente gleichsam als eine edlere Art von Egoismus entgegengesetzt, der immer zum Guten treibe. Was der Verheißung an Gewißheit mangelt, wird durch Intensität und unendliche Dauer der jenseitigen Seligkeit und Qual aufgewogen. In der indischen Karmalehre treten an Stelle von Himmel und Hölle die Vorteile und Nachteile in künftigen Lebensläufen desselben Individuums.

So lange die jenseitigen Belohnungen und Strafen sinnlich gedacht werden gleich den irdischen, kann der auf sie gerichtete Egoismus nicht vornehmer heißen als der irdische. In dem Maße, als sie geistiger vorgestellt werden, verblaßt und entleert sich das Jenseits und verliert seine Motivationskraft. Der irdische Egoismus schließt doch meistens noch Familie und Freunde in instinktiver Weise mit ein; der jenseitige ist chemisch reiner, splitternackter Egoismus und darum noch unedler. Die jenseitige ewige Vergeltung für zeitliche Sünden ist wegen ihrer Unproportionalität höchst ungerecht und darum von Seiten eines gerechten Totenrichters unglaubwürdig; die Strafe verliert ihren Sinn unter völlig veränderten Verhältnissen, die die Wiederholung der zu bestrafenden Sünden ausschließen. Mit dem Glauben an die individuelle Fortdauer und mit ihrem Ersatz durch die Unzerstörbarkeit

Digitized by Google

des all-einen unbewußten Geisteswesens schwindet die Möglichkeit jenseitiger Vergeltung. Ein Moralprinzip könnte der transzendente Egoismus nur sein, wenn aus dem Begriff der Förderung oder Schädigung der ewigen Seligkeit der Begriff des Sittlichen oder Unsittlichen abzuleiten wäre. Da dies nicht der Fall ist, muß eine Offenbarung über die Gesetze hinzutreten, nach denen gerichtet wird. Damit schlägt das Moralprinzip des transzendenten Egoismus in das der Heteronomie um. Dieses verlangt aber Gehorsam um des Gebotes willen und brandmarkt eine egoistische Gesinnung als unsittlich, die nur um des eigenen Vorteils willen gehorcht. So lange der transzendente Egoismus auch nur als Triebfeder des legalen Verhaltens festgehalten wird, züchtet er den Pharisäismus und die Heuchelei und schädigt dadurch die innere sittliche Gesinnung. Als Karmalehre hält der transzendente Egoismus sich selbst zum Narren, weil das Individuum eines künftigen Lebenslaufes außer aller Bewußtseinskontinuität mit dem des früheren steht, also mit dem Ich, welchem der Egoismus dient, gar nichts zu tun hat. Außerdem perpetuiert diese Lehre in fatalistischer Weise die Sünde, insofern jeder Sünder an sich die gleiche Verletzung erleiden muß, die er an andern begangen hat, und diese nur von andern Menschen durch deren neue Sünden erleiden kann (M. II, 550—570).

2. Die negativen individualeudämonistischen Moralprinzipien.

a) Die irdische negativ-eudämonistische Moral.

Bereits der Cyrenaïker Hegesias hatte gelehrt, daß positive Glückseligkeit unerreichbar sei, daß man sich nur ein unlustfreies Leben zum Ziel setzen dürfe, und daß dies nur bei völliger Gleichgültigkeit gegen die Ursachen der Lust gelinge. Hiermit schlägt der hedonistische Standpunkt in den cynischen um; die Lust wird zum gefährlichsten Feind und Versucher des Menschen, die ihn in seiner Gemütsruhe, bedürfnislosen Selbstgenügsamkeit und Unerschütterlichkeit zu stören droht. Alle bedürfniserzeugenden und lustverheißenden Triebe sind deshalb zu unterdrücken und möglichst abzutöten; als Mittel dazu liegt die Askese nicht fern. Die Isolierung des Menschen von Familie, Freunden und Gesellschaft ist eine Konsequenz dieses Standpunkts, da sie ihm nichts mehr zu bieten haben, wohl aber ihn stören und verführen können, seinem Prinzip untreu zu werden.

Digitized by Google

Selbst die Meinung der anderen gilt dem Cyniker nichts mehr; er verachtet ihre Verachtung und kennt nichts mehr, dessen er sich zu schämen hätte.

Der Cynismus erscheint als Karikatur, weil er auf halbem Wege stehen bleibt und nicht konsequent zu sein wagt. Mit den Schmerzen des Lebens wehrt er den ganzen Inhalt des Lebens von sich ab und schränkt sich auf die leere Form des individuellen Selbstbewußtseins ein; er vergißt aber dabei, daß die Bewahrung der alles Inhalts entleerten Form der unerträglichste von allen Zuständen und weit schlimmer zu ertragen ist als ein reiches, wenn auch schmerzensreiches Leben. Er erkennt die eudämonologische Wertlosigkeit des Lebens und seiner Güter, aber nicht die der Existenz als solcher, die doch in ihrer Leerheit das allerwertloseste ist. Er negiert bloß den Inhalt, ohne die Form mit zu negieren, weil das Hellenentum den letzten Bruch mit dem Optimismus nicht zu vollziehen wagt. Die letzte Konsequenz des irdischen negativen Eudämonismus ist der Selbstmord; sie kann aber nur da gezogen werden, wo weder der Glaube an individuelle Unsterblichkeit, noch die Einsicht in die All-Einheit des Weltwesens besteht.

b) Die transzendente negativ-eudämonistische Moral.

Wer da fürchten muß, das eigenmächtig verkürzte Leben vielleicht unter noch ungünstigeren Umständen wieder aufnehmen zu müssen, oder durch Selbstmord die Zwecke des all-einen Weltwesens, das auch sein Wesen ist, zu schädigen, der wird auf Selbstmord verzichten. Wer dagegen glaubt, durch Abtötung seines Lebenswillens vermittelst Askese dahin zu gelangen, daß er nicht mehr wiedergeboren wird, sondern Erlösung vom Leben erlangt, der wird diesen Weg vorziehen. Schopenhauer lehrt, daß der wahre Zweck des Lebens um so eher erreicht wird, je mehr man leidet, aber um so weiter hinausgeschoben wird, je glücklicher man lebt. Der Weise sucht daher Leiden auf, die zwar physisch ein Übel, metaphysisch aber ein Gut sind. Die gewöhnliche, exoterische Moral, die die Leiden der Menschen zu lindern gebietet, ist demnach ein Palliativmittel übelster Art, weil es das Übel in seiner Wurzel verschlimmert. Die esoterische Moral muß das Gegenteil fordern und muß verbieten, dem heilsamern, erziehlichen Leid zu wehren, gleichviel ob es fremdes oder eigenes Leid betrifft. Freilich folgt dies nicht unmittelbar aus dem transzendenten Egoismus. Denn dieser lehrt nur, das eigne Ich aus

Digitized by Google

der Kreisbahn von feurigen Kohlen retten, unbekümmert darum, was aus den andern wird. Will man aber auch den Genossen des Leides etwas Gutes antun, so muß man ihre Leiden nach Kräften vermehren, um sie schneller zur Willensverneinung zu führen. Diese Konsequenz hat Schopenhauer sich zwar nicht klar gemacht; sie folgt aber unausweichlich aus den von ihm gemachten Voraussetzungen.

Der negativ-transzendente Individualeudämonismus ruht nun aber auf der irrtümlichen Voraussetzung, als ob eine individuelle Erlösung vom Leben als reale möglich sei. Denn wenn der Individualwille substantiell ist, so ist er ewig und auf keine Weise zu vernichten; wenn er aber nur phänomenal ist, so ändert seine Aufhebung nichts an dem Wesen, das in ihm erscheint. Ob die Askese überhaupt ein Mittel wäre, um die Individualerlösung, falls diese möglich sein sollte, herbeizuführen oder auch nur zu unterstützen, darf ebenfalls mit Recht bezweifelt werden. Diese Gedanken orientalischer Phantasiemystik haben in einer wissenschaftlichen Metaphysik keine Stätte mehr.

3. Der Bankrott des Egoismus und die Selbstverleugnung.

Wenn der Egoismus weder im Diesseits noch im Jenseits die erstrebte positive Glückseligkeit, ja nicht einmal die ersehnte Erlösung vom Leide finden kann, wenn irdisches Glück und himmliche Seligkeit, cynische Verneinung alles Lebensinhalts zu gunsten der leeren Form des Ich, Selbstmord und Askese sich als gleich illusorisch erwiesen haben, was bleibt ihm dann übrig? Das Ich, das als höchster Wert der Gradmesser aller Lebenswerte einschließlich der sittlichen sein sollte, erweist sich als das aller Wertloseste und Nichtigste und sein Streben nach Glückseligkeit im positiven oder negativen Sinne als durchaus verfehlt; der egoistische Eudämonismus, der alle seine Konsequenzen zu Ende gedacht und gelebt hat, endet bei seinem völligen Bankrott. Wenn er das eingesehen hat, so muß er als Daseinsziel und Wertmesser abdanken und in sein Gegenteil, die Resignation und Selbstverleugnung, umschlagen. Das Ich ist jetzt so wertlos, daß es nicht einmal mehr die Mühe lohnt, es wegzuwerfen; wenn auch dieser oder jener sich tötet, der Egoismus lebt ja doch weiter in unzähligen Exemplaren! Soll das an sich wertlose Ich noch einmal einen Wert bekommen, so muß er ihm aus etwas anderm zuwachsen, dem es als Mittel dienen

Digitized by Google

kann. Der Platz, den das Ich bisher für sich um seines Eigenwertes willen beanspruchte, ist leer geworden, weil Inhalt und Form gleichmäßig entwertet sind. Wäre etwas da, dem es dienen könnte, so würde der Egoismus es nicht mehr hindern, mit seiner beschränkten Kraft diesem andern zu dienen. Der Umschlag des eudämonistischen Optimismus in Pessimismus macht seine vorher gebundenen Kräfte frei; aber die bloße Verleugnung seiner selbst kann dieses andre nicht sein, denn sie ist selbst etwas rein Negatives. Sie ist praktische Grundlage und Motivationshilfe einer sittlichen Betätigung des Individuums, aber nicht schon selbst ein ethisches Prinzip. Der Pessimismus und die Selbstverleugnung können auch kein solches aus sich hervorbringen; es muß von wo anders her zu ihnen hinzutreten als ein zugleich positives und praktisches Prinzip. Gibt es ein solches, so kann die im Dienste des Eudämonismus gewonnene Selbstbeherrschung sich als wertvolles Mittel für dasselbe erweisen; gibt es dagegen kein solches, so erscheint das Leben als sinnlos und zwecklos, jedes Streben und Handeln als verkehrt, Handeln und nicht Handeln, sich so Verhalten und sich anders Verhalten als gleichgültig, und der praktische Indifferentismus als das allein richtige.

Wer einmal zum prinzipiellen Egoismus gelangt ist, für den gibt es keinen andern Weg zur Moral als durch den Bankrott des Egoismus und die Selbstverleugnung hindurch. Aber dieser Egoismus ist selbst eine Abstraktion, die in ihrer Reinheit nirgends verwirklicht ist, weil auch bei dem größten Egoisten immer noch im Widerspruch mit seinem Prinzip soziale Triebe und moralische Instinkte wirksam bleiben. Die Erfahrung lehrt jedoch, daß ein Durchbruch sittlicher Gesinnung, eine ethische Wiedergeburt, oft genug von erschütternden Lebenskrisen ihren Ausgang nimmt, in denen der Eudämonismus durch schwere Enttäuschungen entmutigt und gebrochen ist. Der Egoismus ist eben so gewaltig, daß die Summe der vorhandenen moralischen Triebfedern erst zur Geltung gelangen kann, wenn er durch den empirischen Pessimismus gelähmt ist. So ist der empirische Pessimismus der beste Bundesgenosse der Moralprinzipien behufs ihrer Verwirklichung im Siege über den Egoismus, ebenso wie auf alle im Eudämonismus und Egoismus Befangenen der Pessimismus wie der rote Lappen auf den Stier wirken muß, da er ihnen ja die Torheit ihres ganzen Standpunkts vor Augen führt.

Die Selbstverleugnung zerstört nur die Unnatur, die im reflektierten, zum praktischen Prinzip aufgebauschten Egoismus liegt,

Digitized by Google

und macht die wahre Natur des Menschen von dieser unnatürlichen Fessel frei, nämlich die Gesamtheit der moralischen Triebfedern, die nicht auf sein Eigenwohl, sondern auf supraindividuelle Ziele gerichtet sind. Das abstellbare Leid einzuschränken und sittlich zulässige Freuden mitzunehmen, gehört für den im Dienste sittlicher Zwecke stehenden Menschen zu den indirekt begründeten Pflichten gegen sich selbst, weil seine Kraft und Leistungsfähigkeit dadurch gehoben wird. Auch bei den ethischen Trieben ist die Lust als Nebenerfolg ebenso unbedenklich, wie sie als Ziel verwerflich ist; denn die Enttäuschung betrifft dabei nicht die ethische Zielstrebigkeit, sondern nur den konkurrierenden Egoismus. Die Selbstverleugnung beraubt also keineswegs das Leben alles Duftes und Schmelzes, sondern erspart nur die egoistischen Enttäuschungen und setzt an ihre Stelle die Befriedigung über erreichte ethische Ziele. Freilich ist auf diesem Wege eine positive Glückseligkeit ebenso unerreichbar wie auf dem egoistischen, da auch das ethisch gehobene Lustniveau immer unterhalb des Nullpunkts verbleibt (St. 166—174, 210—214; Türmer-Jahrbuch 1906, S. 63—74).

II. Die heteronome Pseudomoral oder die autoritativen Moralprinzipien.

1. Das Moralprinzip der Heteronomie.

Nach fremden Geboten hat der Mensch gehandelt lange bevor ein sittliches Bewußtsein in ihm erwacht ist. Die Gesellschaft ist älter als der Einzelne, der in ihr lebt, aus ihr heraus und in sie hinein wächst. So lange der Mensch seinen Willen als eins mit dem der Gesellschaft empfindet, stehen ihm die sozialen Forderungen gar nicht als etwas Fremdes gegenüber; erst durch Konflikte seines Egoismus mit ihnen lernt er sie als etwas ihm Fremdes kennen. Von dem Augenblick an beginnt aber auch die Spaltung des erwachenden sittlichen Bewußtseins in egoistische und heteronome Pseudomoral, je nachdem der Egoismus sich trotzig auf sich selbst stellt oder sich demütig der Heteronomie unterwirft. Die philosophische Moral muß erst die Phase der egoistischen Pseudomoral durchlaufen haben, ehe sie dazu gelangt, sich auf den Standpunkt der Heteronomie zu stellen; das

Digitized by Google

familiäre, politische, soziale und kirchliche Leben der Völker sucht dagegen praktisch immer zunächst die heteronome Pseudomoral zu verwirklichen. Eine Geschichte der Moral müßte deshalb mit der Heteronomie beginnen, während die phänomenologische Betrachtung des sittlichen Bewußtseins mit der egoistischen Pseudomoral anfangen muß. Erst wenn diese gescheitert ist, blickt sich der in sich hilflos und ratlos gewordene Mensch nach fremder Hilfe und fremdem Rate um, und zeigt sich bereit, denen am liebsten zu folgen, deren Autorität und Weisheit er am größten erachtet, und die ihren Rat am nachdrücklichsten als unbedingt verbindliches Gebot aufdrängen. Denn je autoritativer der Gesetzgeber auftritt, desto mehr wird er dem Menschen imponieren, am meisten dann, wenn er ihm unermeßlich überlegen scheint und für seine Gesetze eine absolute Gültigkeit fordert.

Der Mensch bringt solchen Geboten Gehorsam entgegen, weil er für die Gesetzgeber Achtung, Unterwerfung und Ehrfurcht fühlt. Er respektiert die Gesetze nicht um ihres Inhalts willen, sondern um der Autorität ihres Urhebers willen. In die Prüfung ihres Inhalts einzutreten, würde schon die Ehrfurcht vor der Autorität des Gesetzgebers verletzen; es würde aber auch den Besitz eines Prüfungsmaßstabs voraussetzen, der doch nur ein anderweitiges Moralprinzip sein könnte. Aber grade der Mangel eines solchen treibt ja zur Heteronomie hin. Die Autorität als alleiniger Grund des Moralgesetzes ist demnach ein völlig formales Prinzip, dem jeder Inhalt gleichgültig und zufällig ist. Wo verschiedene Autoritäten dem Menschen Verschiedenes gebieten, kann die Entscheidung nicht aus dem Inhalt der Gebote sondern nur aus der formellen Überlegenheit der einen Autorität über die andre geschöpft werden. Die Achtung, die der Mensch den Autoritäten entgegenbringt, ist keineswegs frei von Lust- und Unlustgefühlen; aber diese Gefühle dürfen, wie auch bei allen anderen Moralprinzipien außer den egoistischen, nur akzidentielle Begleiterscheinungen der Motivation und des Handelns, und nicht etwa deren bestimmendes Ziel sein. Die Achtung darf aber nicht etwa den Inhalt des Gesetzes um seiner selbst willen, sondern nur der gesetzgebenden Autorität gezollt werden, wenn der Standpunkt der Heteronomie gewahrt werden soll. Sobald die Achtung auf den Inhalt übergeht, wird sie unabhängig von der Entstehung des Gesetzes und führt aus der heteronomen Pseudomoral zu den autonomen Moralprinzipien hinüber. Die Achtung vor der Autorität unabhängig vom Inhalt der Gebote ist als rein formelles

Digitized by Google

Moralprinzip nach dem Vorgange Hallers durch Kirchmann vertreten worden.

2. Das Moralprinzip der Familienautorität.

Das Kind wird in eine Familie hineingeboren und wächst in sie hinein. Die Eltern sind ihm die an Macht unermeßlich überlegenen Ernährer und an Erfahrung und Verstand überlegenen Lehrer. Im patriarchalischen Zustand hat der Vater das Recht über Leben und Tod, das Recht, die Frauen und Kinder zu verstoßen, die Kinder nach seinem Ermessen zu verheiraten, und das alleinige Eigentum an allem, was die Frauen, Kinder und Enkel erwerben, dafür aber auch die strafrechtliche und moralische Verantwortlichkeit für ihr Verhalten gegen andere Familien. In Ostasien ist die Sittlichkeit noch heute im Wesentlichen auf der Stufe der Familienautorität stehen geblieben; sogar der religiöse Kultus beschränkt sich in der Hauptsache auf Ahnenverehrung, d. h. auf die Fortsetzung der familiären Ehrfurcht über den Tod hinaus.

Die okzidentalischen Kulturvölker sind über diese Kulturstufe, die im römischen Recht noch viele Nachklänge zeigt, hinausgeschritten; ihr Leben ist viel zu reich gegliedert, als daß die Familie die einzige Individualität höherer Ordnung darstellen und den Staat aus ihrer Erweiterung hervortreiben könnte. Deshalb kann auch bei uns die väterliche Heteronomie nicht mehr Moralprinzip sein für die mündig und wirtschaftlich selbständig gewordenen Familienglieder. Wenn auch der väterliche Rat von Wert bleibt, so hört doch das väterliche Gebot auf und räumt zunächst andern Autoritäten seinen Platz ein. Die Tendenz geht dahin, das Mündigkeitsalter immer früher zu legen, was nicht durchweg von Vorteil ist. Denn für die Pädagogik, die ein Teil der Sozialethik ist, behält das Moralprinzip der väterlichen Heteronomie für immer seinen unersetzlichen Wert. Das Kind muß zunächst gehorchen lernen, weil der Vater es befohlen hat; erst nachdem es gelernt hat, seinen Willen den befohlenen supraindividuellen Zwecken dienstbar zu machen, kann und muß allmählich nach Maßgabe seines wachsenden Verständnisses auch der Inhalt der auferlegten Gebote seinem sittlichen Bewußtsein plausibel gemacht werden. So hat die Erziehung durch die Eltern oder durch ihre Stellvertreter in der Kindesseele durch patriarchalische Heteronomie den Boden zu bereiten und die Keime

Digitized by Google

in ihn zu senken, die später, wenn sie aufgehen, die väterliche Autorität verdrängen und ersetzen.

3. Das Moralprinzip der staatlichen Gesetzgebung.

Indem der Patriarch eines Stammes gleichzeitig König, Oberpriester und Richter seines Stammes ist, stellt er zugleich den Keim des Staates in seiner Person dar. Aus seinen Richtersprüchen entwickelt sich das zunächst ungeschriebene, später aufgezeichnete Gesetz des Staatswesens, das künftigen Richtersprüchen anderer Richter die Grundlinien des Rechtes vorzeichnet. An Stelle des patriarchalischen Königtums kann die Aristokratie, Demokratie oder Tyrannis (Cäsarismus) treten; die verfassungsmäßigen Träger der moralischen Persönlichkeit des Staates sind stets auch die Quelle der Rechtsordnung als gesetzgebende Autorität. Den Staatsgesetzen soll gehorcht werden, weil sie von dieser unermeßlich überlegenen Autorität ausgehen, welche Gehorsam für sich fordert, ganz unabhängig davon, ob ihr Inhalt zufällig von dem sittlichen Bewußtsein des Einzelnen gebilligt wird, und ob ihre Befolgung seinen Einzelinteressen vorteilhaft oder zuwiderlaufend erscheint. Nur so verstanden kann die staatliche Gesetzgebung als selbständiges Moralprinzip gelten.

Tatsächlich ist die staatliche Gesetzgebung nur ein fixierter Niederschlag aus dem voraufgehenden sittlichen Bewußtsein des Volkes. Die Gesetzgeber finden nur dann willigen Gehorsam, wenn ihre Gesetze mit diesem Volksbewußtsein in Einklang stehen, rufen aber andernfalls Widerspenstigkeit, Auflehnung, Revolutionen und Bürgerkriege hervor. Es ist dabei gleichgültig, ob ihre Gesetze bloß einseitigen Klasseninteressen statt dem gesamten Volksinteresse dienen, ob sie die Aufrechterhaltung einer vom Volk bereits überwundenen Stufe des sittlichen Bewußtseins bezwecken, oder ob sie die gewaltsame Herbeiführung einer höheren Sittlichkeitsstufe, für die das Volk noch nicht reif ist, im Sinne haben. In allen diesen Fällen zeigt sich, daß die staatliche Heteronomie kein Prinzip von absoluter Geltung und Selbständigkeit ist, sondern sich auf Sitte und Gewohnheit als die höhere Autorität stützt; sie hat nur den Vorzug schärferer Festsetzung und geregelteren Schutzes vor diesen voraus. Aber auch dem Gebiete nach ist die staatliche Gesetzgebung beschränkter als diese; denn sie bezieht sich nur auf die äußere Legalität des Handelns (Werkgerechtigkeit), nicht auf die innere Moralität der Ge-

Digitized by Google

sinnung. Nur wo der Unterschied beider noch gar nicht zum Bewußtsein gelangt ist, kann sie für das Prinzip der Moral gehalten werden. Wo immer die Staatsvorschriften in das innere Gebiet der Gesinnung, des Glaubens, der Denkweise, des Gemütslebens usw. übergreifen, werden sie zum unerträglichen, kulturwidrigen Gewissens- und Gedankenzwang. Der Unterschied wird um so schärfer empfunden und das Ansehen der Gesetzgebung sinkt um so mehr, je deutlicher sich die Gesetzesfabrikation mit all' ihren Menschlichkeiten und Zufälligkeiten den Augen der Staatsbürger enthüllt.

4. Das Moralprinzip der Sitte.

Die Sitte ist unbewußte Sozialethik, d. h. der unbewußte Ausdruck des sittlichen Bewußtseins des Volkes, wie die Sittlichkeit sein bewußter werden soll. Die Sitte ist ein einheitliches Naturprodukt der Volksseele wie die Sprache und der Mythos, und die Einzelnen wirken an ihr nur als Werkzeuge der Volksseele mit. Sie umspannt in primitiven Kulturzuständen das ganze Leben mit einem beengenden Netz unzerreißbarer Formen, die jede Verrichtung bis ins kleinste regulieren, und gewöhnt den Menschen daran, seinen Willen vor einer unpersönlichen, unsichtbaren Macht zu beugen. In dieser Hinsicht bereitet sie den Menschen besser als der Gehorsam gegen persönliche Autoritäten dazu vor, sich dem unpersönlichen ethischen Gesetz zu unterwerfen.

Aber mit der Zeit löst die Sitte sich einerseits auf und schränkt andererseits ihr Gebiet ein. Je reicher sich das anfangs gleichartige Volksleben differenziert, desto mehr zersplittert die einheitliche Volkssitte in viele Standessitten, die mehr oder minder voneinander abweichen, zum Teil sogar einander entgegengesetzt sind und vielfach in Unsitten ausarten. Je weiter dieser Prozeß fortgeschritten ist, desto unfähiger wird die Sitte, als Moralprinzip zu figurieren; denn die Standessitten pflegen grade auf ethisch indifferente oder bedenkliche Vorschriften den höchsten Wert zu legen, während sie gegen grobe Unsittlichkeiten oft recht nachsichtig sind. Der Staat und die Kirche regulieren von sich aus breite Gebiete, die ursprünglich ausschließlich unter der Herrschaft der Sitte gestanden hatten: das Recht und die religiösen Kultushandlungen. Die Moral emanzipiert sich mehr und mehr von der Sitte und sieht sich immer häufiger genötigt, schwere

Digitized by Google

Gewissenskämpfe mit ihr durchzufechten. Die Freiheit des individuellen Verhaltens erobert sich auch in sittlich indifferenten Dingen einen breiteren Spielraum, als die Sitte ihn ursprünglich gewährte. Zuletzt bleibt der Sitte fast nur noch das Gebiet des Schicklichen vorbehalten, d. h. die sittlich indifferenten Vorschriften, wie man ißt und sich kleidet, sich grüßt und besucht, wie man mit höher, gleich oder niedriger Gestellten und mit dem anderen Geschlechte verkehrt. Nur wenn eine andere Autorität nach längerer Geltung zeitweilig an Ansehen einbüßt (z. B. Kirche und Bibel), pflegt die Sitte auch hier wieder in den Vordergrund zu rücken, z. B. die Macht der religiösen Sitte über Unkirchliche und Ungläubige.

Alle irdischen Autoritäten ermangeln der eigentlichen Unermeßlichkeit in ihrer Überlegenheit, und der anfängliche Schein unermeßlicher Überlegenheit schwindet in dem Maße, wie die Reflexion erstarkt und die Autoritäten kritisch auf ihre Grundlagen untersucht. Deshalb haben irdische Autoritäten wenig Aussicht, sich bei vorgerücktem Kulturzustande als endgültige Moralprinzipien zu behaupten, wie groß auch ihr Wert außerhalb und neben der Moral und in der Erziehung sein mag. Soll die Heteronomie den Rang eines Moralprinzips einnehmen können, so muß sie von Autoritäten ausgehen, die der des Menschen inkommensurabel sind, d. h. von überirdischen, transzendenten Autoritäten. Als solche bietet sich zunächst die der Kirche dar, die zwar noch eine irdische Erscheinung hat, aber sich in ihren Vorschriften bereits auf göttliche Offenbarung und Inspiration stützt.

5. Das Moralprinzip der kirchlichen Autorität.

Versteht man unter Kirche nur eine freie Vereinigung gleichgesinnter Frommer, so kommt einer solchen gar keine Autorität zu, weil jedes ihrer Mitglieder volle Freiheit des Gewissens, Glaubens, Denkens und Forschens besitzt. Als Moralprinzip kann die kirchliche Autorität nur da gelten, wo die Kirche der unfehlbare Ausleger des göttlichen Willens und Verwalter des Gnadenschatzes ist, wo der Glaube an Gottes Dasein und Willen sich auf keine andern Gründe als die autoritative Versicherung der Kirche stützt, und diese berechtigt ist, einerseits die für göttlichen Ursprungs deklarierten Gebote mit solchen rein kirchlichen Ursprungs zu erweitern und zu ergänzen und andererseits von einem Teil der göttlichen Gebote (z. B. Halten von Verträgen

Digitized by Google

und Eiden) zu dispensieren. Jeder Versuch, den Inhalt der Gebote aus anderen Gründen zu rechtfertigen, muß hier als etwas die Autorität der Kirche Beeinträchtigendes abgelehnt werden. Mit der göttlichen Autorität tritt die kirchliche natürlich nicht in Konkurrenz, sondern leitet metaphysisch und genetisch ihre eigene von ihr ab, stellt sich aber phänomenal für die menschliche Erkenntnis als einzigen sichtbaren Vertreter und Bürgen des göttlichen Daseins und Willens dar. Alle anderen Autoritäten bleiben der kirchlichen untergeordnet und fungieren nur als Diener und Helfer der Kirche in ihrem Auftrage; Konflikte mit der Kirche sind unstatthaft, weil im Zweifelfalle stets die kirchliche Autorität endgültig entscheidet.

Da die Kirche den absoluten Zweck der Weltschöpfung verfolgt, so sind alle Mittel nur nach ihrer Tauglichkeit für jenen zu beurteilen, niemals nach anderen Prinzipien oder Erwägungen; d. h. der kirchliche Zweck heiligt jedes Mittel, auch wenn es aus anderen Moralprinzipien unsittlich erscheint. Glaubenszwang und Gewalttat, Folter und Scheiterhaufen, Lüge und Verstellung, Hinterlist und Treubruch, Verrat und Meineid, Unterdrückung der sinnenfreudigen Kunst und wahrheitsbeflissenen Wissenschaft, Verhinderung des Kulturfortschritts und künstliche Volksverdummung, Anstiftung von Kriegen und Revolutionen, Aufhetzung der Bürger gegen ihre Obrigkeit, Saat der Zwietracht in den Familien, Züchtung von Heuchelei und Scheinheiligkeit, alles ist erlaubt und gut, sofern es die Autorität der Kirche unmittelbar oder mittelbar stärkt, ihre Macht erhöht und ihr Herrschaftsgebiet erweitert. Da eine autoritative Kirche nur durch eine Hierarchie repräsentiert werden kann, so kommt es darauf an, den Einfluß und Zusammenhalt dieser zu steigern; dem dient der Beichtzwang und der Zölibat. Um die Unfehlbarkeit der Kirche von dem Schauspiel dissentierender Minderheiten auf den Konzilien zu entlasten, muß dem Einen Oberpriester der Universalepiskopat und mit ihm die Unfehlbarkeit zugesprochen werden. Die Kirche kann den Zeitumständen durch Anschmiegsamkeit Rechnung tragen, aber niemals ihre Grundsätze ändern oder sich reformieren. Während die irdischen heteronomen Moralprinzipien wandelungsfähig sind, ist das der kirchlichen Autorität von eisiger Starrheit. Während von jenen allmähliche Übergänge zur Autonomie möglich sind, kann mit diesem nur auf einmal gewaltsam gebrochen werden. Während jene helfen, Unmündige zur Mündigkeit zu erziehen, muß dieses die Menschen mit List und Gewalt für immer in der Unmündig-

Digitized by Google

keit festzuhalten suchen. Dadurch allein schon würde es kulturfeindlich wirken, auch wenn es nicht die sittlich verwerflichsten Mittel als durch sich geheiligte benutzen und die Menschen an ihren Gebrauch und an Heuchelei gewöhnen müßte. Segensreich für die Sittigung der Barbaren hat die Kirche immer nur da gewirkt, wo sie entweder sich noch nicht zu ihren vollen Konsequenzen durchgebildet oder schon wieder den Bruch mit dem Prinzip vollzogen hatte.

6. Das Moralprinzip des göttlichen Willens.

Wenn innerhalb der heteronomen Pseudomoral das Moralprinzip der kirchlichen Autorität überwunden werden soll, so kann es nur dadurch geschehen, daß auf diejenige Autorität zurückgegangen wird, von der die kirchliche sich ableitet, auf die göttliche. Zur Zeit der Reformation stand der Glaube an Gott und seine Offenbarung in der Bibel so fest, daß sie keiner Stützung weiter für die Erkenntnis der Menschen, auch nicht durch die Kirche, zu brauchen schien. Daß die Bibel erschöpfende Auskunft über Gottes Willen gebe, wurde ebensowenig bezweifelt, wie daß der Heilige Geist dem gläubig Forschenden helfen werde, das rechte Verständnis der Schrift zu gewinnen. Der Protestantismus scheidet die Vermittelung der sittlichen Erkenntnis und die Gnadenvermittelung durch die Kirche aus, stellt den Menschen unmittelbar Gott gegenüber und macht ihn zu seinem eigenen Schriftausleger, Wächter und Richter. Es gehörte die vorgängige Erziehung durch eine vermittelnde Kirche dazu, um die Menschen zu diesen Leistungen charakterologisch und kulturell zu befähigen, ebenso wie die Schulung durch den Protestantismus unentbehrlich scheint, um ganze Völker für die sittliche Autonomie reif zu machen.

Während die Kirche nicht nur die Moral, sondern auch das politische Verhalten, und in dem Zeremonialgesetz und den hierarchischen Vorschriften einen großen Teil der Sitte und des Schicklichen nach ihren Prinzipien regelt, überläßt das Moralprinzip des göttlichen Willens die staatlichen Angelegenheiten, die Zeremonien und das Gebiet des Schicklichen willig der weltlichen Ordnung und beschränkt sich auf das Gebiet der Moral und des religiösen Glaubens. Insbesondere das Christentum hat den Vorzug vor anderen Religionen, daß diese Sonderung gleich bei seiner Gründung durch Paulus vollzogen, in der Heiligen Schrift

Digitized by Google

deutlich genug ausgesprochen und nur durch die spätere Hierarchie in Vergessenheit gebracht worden ist. Wo die Autorität Gottes noch herangezogen wird, um Strafgesetze, Ritualgesetze und Schicklichkeitsgebote zu sanktionieren, da ist die Irreformabilität des Volkslebens ohne Revolutionen besiegelt. Nur die wichtigsten Gebote für die sittliche Gesinnung sind eine so beständige Grundlage der Moral, daß sie als unantastbarer Gotteswille für alle Zeiten hingestellt werden können.

Die Notwendigkeit dieser Unterscheidung ergibt sich schon daraus, daß unmöglich der ganze Inhalt der heiligen Schriften Offenbarung des göttlichen Willens sein kann. Der Forschende muß das, was zeitlich bedingt und in religiös-sittlicher Hinsicht indifferent ist, sondern von demjenigen, was den wesentlichen Inhalt für das religiöse Heil und die sittliche Erneuerung und Vollendung des Menschen ausmacht. Der autoritative oder nichtautoritative Charakter der Schriftworte muß also nunmehr aus der Prüfung ihres Inhaltes auf seinen sittlichen Wert ermittelt werden, während vorher der sittliche Wert allein aus der formellen Autorität der göttlichen Offenbarung folgen sollte. Man muß schon unabhängig von der autoritativen Form einen wenn auch nur gefühlsmäßigen Maßstab besitzen, an dem man den sittlichen Wert des Inhalts bemessen kann, um aus ihm auf den Tatbestand einer Offenbarung in jedem besonderen Falle zurückschließen zu können. Die Offenbarung, die selbst erst aus dem Inhalt erschlossen wird, kann ihm nur scheinbar noch eine höhere Beglaubigung geben, als er in sich selbst schon besitzt. So leitet das Moralprinzip des göttlichen Willens unvermerkt zur Autonomie hinüber; die Offenbarung, die anfangs eine äußere unter Donner und Blitz oder auch durch das sanfte Säuseln einer Himmelsstimme war, wird nun eine innerliche im Herzen des Menschen, in das Gott hinabsteigt. Was früher für einen einmaligen oder doch selten vorkommenden, wunderartigen Vorgang galt, wird nun ein in jedem Menschen sich wiederholender psychischer Prozeß von psychologischer Gesetzmäßigkeit. Die Offenbarung hört darum nicht auf, Offenbarung des göttlichen Willens zu sein, weil sie zu einem gesetzmäßigen psychischen Vorgang in der Menschenseele und als solcher zum Gliede in der gesetzmäßigen geschichtlichen Geistesentwickelung der Menschheit wird; aber sie hört auf, heteronom zu sein und wird autonom.

Digitized by Google

7. Das Moralprinzip der sittlichen Autonomie.

Man spricht nicht von sittlichen und unsittlichen, sondern von artigen und unartigen Kindern; so sollte man bei Erwachsenen und Völkern, die noch völlig auf heteronomem Boden stehen, eigentlich noch nicht von sittlichen und unsittlichen, sondern von folgsamen und unfolgsamen, gehorsamen und widerspenstigen reden. Wenn ein rein heteronomes Handeln eine sittliche Bedeutung hat, so doch nur in dem Bewußtsein dessen, der das Gebot gegeben und dadurch die Art und Weise des Handelns und die Entscheidung zwischen Handlung und Unterlassung bestimmt hat, aber nicht in dem Bewußtsein und Willen dessen, der als blindes, selbst gedankenloses und urteilsloses Werkzeug das Gebot mit Kadavergehorsam vollzogen hat. Der heteronom Bestimmte darf nur so weit denken, ob der konkrete Fall unter dieses oder jenes Gebot fällt; aber jeder Gedanke über den sittlichen Wert des Inhalts der Gebote wäre schon ein Verstoß gegen das Autoritätsprinzip. Denn er könnte sich nur auf andere Moralprinzipien stützen und im Falle der Übereinstimmung nichts hinzufügen, im Falle der Nichtübereinstimmung aber zu Zweifeln führen, die das Autoritätsprinzip untergraben.

Wären die Menschen gesonderte, ungeschaffene Substanzen, so wäre nicht abzusehen, woher eine Übereinstimmung zwischen ihrem Willen kommen sollte; ihr Wollen könnte dann die Sphäre ihrer Subjektivität niemals überschreiten, sondern müßte in einer selbstherrlichen Willkür oder in eudämonistischem Egoismus stecken bleiben. Wer über anarchistische Antimoral und über eudämonistische Pseudomoral hinausgelangen will, muß in der gesuchten echten Moral objektive supraindividuelle Ziele anerkennen, die wiederum nur einen objektiven, supraindividuellen Ursprung haben können. Deshalb steht die heteronome Pseudomoral so hoch über der eudämonistischen, weil sie eine gottgesetzte Weltordnung anerkennt, die über dem Willen des Einzelnen steht und ihn zu ihrem Dienste verpflichtet. Aber sie verfehlt ihr Ziel dadurch, daß sie Gott und Mensch als getrennte Substanzen behandelt und dem Menschen die indeterministische Freiheit zuschreibt, wie er zu dem ihm von außen auferlegten Gesetz Stellung nehmen will.

Sie verkennt, daß auch das zu der gottgesetzten Weltordnung gehört, daß die Natur im Menschen sich vergeistigt und ethisiert, daß der Mensch die Triebe und Denkfähigkeit zur

Digitized by Google

Mitgift erhalten hat, um aus sich selbst die sittlichen Forderungen hervorzubringen, daß Gott nicht nötig hat und es verschmäht, dem Menschen durch äußere Offenbarung heteronome Sittengesetze aufzuerlegen, daß es vielmehr erst Sache des Menschen ist, die göttlichen Zwecke aus der gegebenen Weltordnung herauszulesen und in seinem Bewußtsein zu sittlichen Forderungen und Geboten umzuprägen. Wenn der Mensch diese selbstgeprägten Gesetze aus sich hinausprojiziert und als heteronome Gesetze einem sich offenbarenden persönlichen Gott in den Mund legt, so beraubt er sich, um seinen Gott damit zu schmücken, und setzt seinen Gott herab, indem er ihn zu erheben glaubt; denn er verkennt die Weisheit Gottes, die ihn so wunderbar eingerichtet hat, daß er das als sein eigenes Produkt hervorbringen muß, was als von außen Entgegengebrachtes grade seinen Wert verlöre. Die Objektivität geht dadurch nicht verloren, daß die göttlichen Zwecke durch die Subjektivität des Menschen hindurch gehen müssen, um in sein Bewußtsein zu treten; der Charakter des moralischen Gebotes aber, der als heteronomer den objektiven Zwecken anhaftender ihre ethische Bedeutung aufheben würde, verliert das Abschreckende, das er für so viele Ethiker gehabt hat, weil er erst bei dem Durchgang durch die menschliche Subjektivität ihm von dieser autonom übergestreift wird. Die Sittlichkeit bleibt Gottes Wille, obwohl Gott sie dem Menschen nicht als äußeres Gesetz äußerlich offenbart und auferlegt hat; sie bleibt Gottes Wille als gliedlicher Ausschnitt der gottgesetzten teleologischen Weltordnung, obwohl sie als Sittlichkeit zu allererst durch Menschen autonom erzeugt und mit dem Prägstempel des Sittengesetzes für das eigene Bewußtsein versehen wird.

Reine Heteronomie und reine Autonomie sind unwirkliche Grenzfälle; die Wirklichkeit zeigt stets eine Mischung aus beiden. Kein Mensch ist so völlig unabhängig von Erziehung und Gewöhnung, von der überlieferten Achtung vor irgendwelchen Autoritäten, von dem suggestiven Einfluß verehrter Personen und der öffentlichen Meinung seiner Zeit, daß er sich ganz und gar autonom bestimmte, auch wenn er die Absicht hat, dies zu tun, und sich des fremden Einflusses gar nicht bewußt ist. Kein Mensch ist aber auch so willenloser Leichnam, daß nicht seine natürlichen und sozialen Instinkte bei der Bestimmung seines Handelns unwillkürlich mitspielten, auch wenn er sich einbildet, bloß den heteronomen Geboten gemäß zu handeln. Heteronome und auto-

Digitized by Google

nome Determination mischen sich überall, was in den Fällen, wo sie sich unterstützen, kaum bemerkt wird, was aber desto deutlicher in den Konfliktsfällen zutage tritt, wo die Autonomie ihr Recht gegen die Heteronomie erkämpft oder ihr unterliegt.

Wenn die heteronomen Gebote Projektionen der autonomen Moral einer früheren Kulturstufe sind, müssen diese Konflikte häufiger und schärfer werden. In dem Gebiete der äußeren Legalität und Schicklichkeit, wie die Staatsgesetze und die Sitte sie umgrenzen, kann der Mensch sich meistens unterordnen, ohne seinem eigenen sittlichen Bewußtsein etwas zu vergeben, weil sie nur Äußerlichkeiten betreffen; in dem Bereiche der Moralität dagegen werden diese Konflikte besonders schwer, weil sie den Kern der sittlichen Gesinnung berühren. Da die Heteronomie in bezug auf die Moralität sich mit der Zeit immer mehr auf das Prinzip der göttlichen Autorität zurückzieht, so müssen hier auch die Konflikte zwischen autonomem Gewissen und Heteronomie am allerschwersten werden. Die Achtung vor dem Gesetzgeber muß der Achtung vor dem Inhalt des Gesetzes und dem sittlichen Selbstgefühl weichen, jener hohen sittlichen Würde, die jedes Kompromiß in bezug auf das selbst für recht Erkannte verschmäht und eher zum Selbstopfer als zur Preisgebung der Autonomie gelangt, die als höchste inappellable Instanz in sittlichen Dingen dasteht.

Kein Wunder, daß aller Heteronomie gegenüber das freie Gewissen, wie aller anarchistischen Antimoral und eudämonistischen Pseudomoral gegenüber das freie Gewissen betont wird, und daß das freie Gewissen oder die sittliche Autonomie als Moralprinzip hingestellt wird, das allein der echten Moral gemäß sein kann. Aber die Freiheit bedeutet hier nur Freiheit von Heteronomie, das Gewissen nur den Inbegriff des individuellen sittlichen Bewußtseins auf der jeweilig erreichten Stufe im Gegensatz zur Leugnung aller sittlichen Verbindlichkeit und zu ihrer Verwechselung mit der klug berechnenden Selbstsucht. Das Moralprinzip des freien Gewissens löst demnach nicht die Aufgabe der echten Moral, sondern stellt sie nur, indem sie sie in einen bezeichnenden Ausdruck zusammenfaßt. Nun erst entsteht die Aufgabe, zu untersuchen, aus welchen integrierenden Bestandteilen sich das autonome sittliche Bewußtsein oder freie Gewissen zusammensetzt; denn ein einfaches unfehlbares Orakel ist es keineswegs (St. 109—125).

Digitized by Google

Zweite Abteilung.

Das echte sittliche Bewußtsein.

A. Die Triebfedern der Sittlichkeit oder die subjektiven Moralprinzipien.

I. Die Geschmacksmoral oder die ästhetischen Moralprinzipien.

1. Das Moralprinzip des sittlichen Geschmacks.

Wenn wir dem sittlich differenten Handeln eines Dritten als Zuschauer beiwohnen, so begleiten wir es mit Gefallen oder Mißfallen. Um das eigene Handeln so auf uns wirken zu lassen, müssen wir den Kunstgriff anwenden, uns selbst in einen gleichsam unbeteiligten Zuschauer und in den Handelnden zu spalten, und als ersterer über den letzteren zu urteilen (Adam Smith's Moralprinzip der Sympathie). Das Gefallen oder Mißfallen ist zunächst ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl, das aber auf das Verhalten des Handelnden als seine Erregungsursache bezogen wird und dadurch zur Billigung oder Mißbilligung dieses Verhaltens, d. h. zu einem Urteil über den sittlichen Wert desselben führt. Da die Ableitung des Urteils aus dem subjektiven Gefühl sich unbewußt vollzieht, und da auf das Gefühl als solches ebensowenig reflektiert wird, wie auf den unbewußten Willen, aus dessen Befriedigung oder Nichtbefriedigung dieses Gefühl entspringt, so ist der Vorgang formell derselbe wie beim ästhetischen Urteil, das auch aus einem Gefühl des Gefallens und Mißfallens unbewußt abgeleitet wird. Das Übersehen des Gefühls über dem aus ihm entspringenden Urteil erfolgt leichter, wenn das Gefühl schwach, zart und mild ist, weniger leicht, wenn es stark, enthusiastisch, orgiastisch ist, wenn Handlungen des

Digitized by Google

ungewöhnlichsten Edelmuts oder der abscheulichsten Tücke uns zur tiefsten Bewunderung hinreißen oder zur zornigen Empörung aufstacheln. Nur bei schwacher Gefühlserregung kann der Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer (sympathischer) Willensbeteiligung übersehen werden und das unmittelbar interesselose Gefallen oder Mißfallen als ein schlechthin willenloses mißdeutet werden. Die ästhetische Betrachtung im eigentlichen Sinne betrachtet nur den ästhetischen Schein der Willenskonflikte oder den Konflikt zwischen den Bildern der Willen, die ethische die realen Konflikte zwischen den realen Willen. Herbart stützt seine völlige Gleichsetzung des ethischen Werturteils mit dem ästhetischen auf die Verkennung dieses Unterschiedes. In der Tat besteht nur eine formelle Ähnlichkeit beider, insofern das Gefühl nicht so stark ist, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, und insofern deshalb das aus ihm unbewußt abgeleitete Geschmacksurteil als etwas Ursprüngliches, Unmittelbares aufzutreten scheint.

Die Befähigung zu sittlichen Urteilen, die sich ihrer Gründe nicht bewußt sind, heißt, wo sie in rezeptivem, unbeteiligtem Zuschauen verharrt, sittlicher Geschmack, wo sie das eigne Verhalten regelt, sittlicher Takt. Beide reichen nur so weit, wie das Urteil den Schein der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit bewahren kann, versagen aber bei starken Erschütterungen und ziehen sich vor solchen scheu und ängstlich in sich zurück, um andern Moralprinzipien das Feld zu überlassen. Innerhalb ihrer Grenzen dagegen reagieren beide auf die feinsten und zartesten Nuancen mit instinktiver Sicherheit, und erheben in ruhigen und begrenzten Verhältnissen, die vor heftigen Erschütterungen gewahrt sind, das sittliche Urteilen und Verhalten zur höchsten und edelsten Blüte. Ihr Ergebnis ist das sittlich Schöne, das den Griechen als Ziel der Ethik vorschwebte, die Krönung des ethischen Gebäudes, eine in sich vollendete harmonische Durchbildung jedes konkreten Falles nach seiner Eigenart, frei von der Härte und Schärfe unbeugsamer Maximen und abstrakter Regeln. Dieses sittlich Schöne mit seinem zarten Duft findet sich eher bei edlen Frauen als bei Männern; bei den letzteren herrschen leichter einseitige Triebe vor, oder gelten vernünftige Grundsätze als Richtschnur der Beurteilung und des Handelns. Der Geschmack und Takt zusammen sind zunächst ein rein formales Prinzip; welchen Inhalt es einschließt, wird nur in jedem konkreten Falle offenbar. Es ist also die nächste Aufgabe, das, was der sittliche Geschmack

Digitized by Google

im einzelnen fordert, unter allgemeinere Gesichtspunkte zusammenzufassen und diese zu ordnen.

2. Das Moralprinzip der rechten Mitte oder des Maßes.

Das Extreme, Maßlose mißfällt, das Zuviel meist in noch höherem Grade als das Zuwenig, weil es in der Erscheinung noch auffallender und störender hervortritt. Maßhalten in allen Dingen und die rechte Mitte zwischen den Extremen des Zuviel und Zuwenig innehalten, das ist die erste, grundlegende Forderung des Geschmacks. Wo die rechte Mitte liege, muß in jedem Einzelfall der Geschmack positiv bestimmen; im allgemeinen läßt sich nur sagen, daß alles Rohe und Formlose, Plumpe und Gemeine, Affektierte und Karikierte im Benehmen als mißfällig zu vermeiden ist. Aristoteles und Kung-tse suchen demgemäß die Tugend in einem Mittleren zwischen zwei Extremen. Der Wert dieses Prinzips ist nicht zu unterschätzen, insbesondere für das Verhalten in der Geselligkeit, für die Höflichkeit, den Anstand des Auftretens und Benehmens, die Stellungnahme zu den sinnlichen Bedürfnissen und Tafelfreuden, den Erwerb und die Verwendung des Geldes, ganz besonders auch für das Verhalten zum andern Geschlecht.

Das alles aber bezieht sich doch nur auf die äußere Erscheinung oder auf die Grundlagen, über denen ein sittliches Leben erst zu errichten ist; in die Tiefen der Sittlichkeit dringt es nicht. Gerechtigkeit, Treue, Dankbarkeit, Selbstvervollkommnung und Nächstenliebe haben in sich selbst nicht die Möglichkeit eines Zuviel, sondern erlangen sie erst durch Beeinträchtigung andrer, gleichfalls berechtigter Eigenschaften, also durch Störung der Harmonie. Das Moralprinzip der rechten Mitte erhebt den Durchschnittsmenschen zum Vorbild der Tugend und liefert eine Apotheose der Mittelmäßigkeit; es kann selbst da nicht genügen, wo das Leben in oberflächlicher, schablonenhafter Äußerlichkeit verläuft und für hervorragende Individuen ebensowenig Raum gelassen ist wie für innerliche Vertiefung des Einzelnen und Kultursteigerung des Ganzen. Die rechte Mitte, soweit sie überhaupt maßgebend ist, liegt doch unter verschiedenen Kulturverhältnissen bei demselben Menschen, und unter gleichen Umständen bei verschiedenen Menschen an verschiedener Stelle und kann deshalb nicht als bestimmter objektiver Maßstab des Sittlichen dienen.

Digitized by Google

3. Das Moralprinzip der Harmonie.

a) Das Moralprinzip der individuellen Harmonie.

Von dem Mittelmaß in der Äußerung eines Triebes zwischen seinen eigenen Extremen ist der nächste Fortgang der zu dem Ebenmaß des Triebes im Verhältnis zu andern Trieben, zur Symmetrie oder Harmonie sämtlicher Seelenvermögen in ihrem Verhältnis zueinander, die zugleich als Schönheit der Seele aufgefaßt wird. Platon sieht in der Idee des Guten das begrenzende, Zahl, Form und Maß gebende Prinzip, das die Bestimmungen des Maßvollen, Regelmäßigen und Angemessenen zu denen des Ebenmaßes, der Harmonie, d. h. des richtigen Maß- und Mischungsverhältnisses der Elemente, weiterführt und in der Harmonie der Seelenvermögen eine Analogie mit der Harmonie der Stände im Staate durchzuführen sucht.

Wenn ein einziger Trieb zu abnormer Stärke anschwillt, die Harmonie der Triebe stört und nicht mehr von der Summe der übrigen im Zaume gehalten werden kann, so wirkt diese Überhebung ästhetisch als tragisches Moment, ethisch als Böses. Nun liegt aber in jedem normalen Menschen die keimhafte Anlage zu jeder Art von Unsittlichkeit, und es kommt nur darauf an, ob die Umstände eintreten, die dem betreffenden Triebe als Motiv dienen, und ob die Summe der andern Triebe in genügender Stärke funktioniert, um die Äußerung des einseitig sich überhebenden Triebes in Handlungen zu verhindern. Das Böse entspringt meist aus einem einzelnen Triebe, das Gute häufiger, und namentlich die Verhinderung des Bösen in der Regel aus einer Mehrzahl von Trieben. Daraus erhellt, wie wichtig es für die Sittlichkeit ist, daß eine Harmonie der Triebe als Anlage bestehe, und daß die Harmonie der aus ihnen entspringenden Begehrungen stets gewahrt bleibe.

Da die Harmonie ein Geschmacksprinzip ist, so tritt sie eher als unbewußt naiver Besitz auf, als daß sie durch grüblerische Reflexion zu erwerben wäre. Nur durch schwere Schicksale und harte Arbeit an sich selbst mit Hilfe anderer Moralprinzipien ist sie zu erkaufen, während schönselige, eitle und empfindsame Selbstbespiegelung sie zerstört. Die Harmonie gibt Tugend; so lange man aber nicht anderswoher weiß, was Tugend ist, kann man auch nicht von ihr aus rückwärts bestimmen, was seelische Harmonie ist. In der Tat ist die Harmonie nach Alter, Geschlecht, Beruf usw. eine wesentlich verschiedene; was einzeln betrachtet

Digitized by Google

als mißfällige Disharmonie, als das unverhältnismäßige Übergewicht bestimmter Triebe erscheint, kann als Glied einer höheren Harmonie des Ganzen gefordert sein. Je mehr die Gesellschaft sich differenziert, desto verschiedener müssen die Einzelseelen temperiert sein, um zur Harmonie des Ganzen beizutragen. So weist die individuelle Harmonie über sich hinaus auf die universelle.

b) Das Moralprinzip der universellen Harmonie.

Der Mensch kann in zwiefacher Weise die universelle Harmonie stören, erstens indem sein Verhalten der eigenen gliedlichen Stellung im Ganzen (als Mensch, Mann, Familienvater, Beamter usw.) unangemessen ist, und zweitens indem es die gliedliche Stellung anderer zum Ganzen verletzt. Wie der Mensch bei der Benutzung jeder Pflanzen- und Tierart ihre eigentümliche Stellung in der universellen Harmonie zu berücksichtigen hat, so auch bei der Behandlung des Menschen, den er als ein vernünftiges, nur durch Motive zu lenkendes Wesen zu respektieren hat. Der Grad der Unsittlichkeit einer Handlung hängt ab von dem Maße der Störung, das sie in der universellen Harmonie bewirkt. Clarke erläutert sein Moralprinzip der fitness of things (aptitudo rerum) ganz in diesem Sinne; er hält es für ausreichend, auch wenn es keinen Gott gäbe und läßt die Glückseligkeit nicht als seine Begründung sondern nur als seine natürliche Folge gelten.

Der Mensch soll sowohl der Natur als auch der geschichtlich gewordenen Gesellschaft gegenüber sich angemessen und harmonisch verhalten. Der Stoizismus stellt als sein Prinzip auf „mit der Natur übereinstimmend", oder auch schlechtweg „übereinstimmend", harmonisch, geziemend (ὁμολογουμένως) zu leben. Diese ὁμολογία (convenientia) berührt sich nahe mit Clarkes fitness. Beide kommen über eine anschauliche, ästhetische Auffassung der Weltharmonie nicht hinaus. Was aus dieser Weltharmonie hervorleuchtet, ist die unbewußte Vernünftigkeit und Zweckmäßigkeit des Ganzen und der Teile, und schließlich ist es die unbewußte Vernunft im Menschen, die diese unbewußte Vernünftigkeit der Harmonie als etwas ihr selbst Kongeniales und darum Gefälliges empfindet. Aber diese ästhetische Auffassung dringt doch nicht zur ausdrücklichen Erkenntnis der Vernünftigkeit durch, sondern bleibt bei ihrer gefühlsmäßigen Ahnung stehen. Sie hat wohl den Vorzug, das Ganze mit einem Blick zu überschauen, gelangt dafür aber auch zu keiner klaren Bestimmtheit in den Einzel-

Digitized by Google

heiten, deren Feststellung sie andern Moralprinzipien überlassen muß.

4. Das Moralprinzip der Vervollkommnung.

Wäre die Harmonie vollendet, so gäbe es entweder nur Stillstand und Unveränderlichkeit oder Prozeß durch Störung und Verschlechterung der Harmonie. Die jeweilig bestehende Harmonie ist unvollkommen; unsittlich ist, was sie noch unvollkommener macht, sittlich, was sie vervollkommnet. Die Forderung, sich selber sittlich zu vervollkommnen, fehlt in keiner Ethik, weil man sich dadurch fähiger, williger und geschickter zur Erfüllung aller sittlichen Aufgaben macht; aber so ist die Selbstvervollkommnung nicht ethisches Prinzip, sondern nur Mittel, um die aus andern Prinzipien abgeleiteten sittlichen Forderungen besser zu erfüllen. Hier handelt es sich jedoch um die Selbstvervollkommnung als letztes Moralprinzip, wie sie von Wolf aufgestellt ist. In der bloß quantitativen Steigerung eines Vermögens oder einer Tätigkeit darf die Vollkommenheit nicht gesucht werden, wie es von Herbart geschieht; denn sonst wäre es sittlich, irgendwelche sittlich indifferente oder unsittliche Eigenschaft (Fresser, Säufer, Dieb, Giftmischer, Intriguant) auf den Gipfel der Vollendung zu treiben. Ebensowenig könnte die quantitative Steigerung des Menschen zu einem Übermenschen ein Prinzip der Sittlichkeit abgeben, wenn sie möglich wäre, selbst dann nicht, wenn man dabei nicht bloß an die Steigerung des egoistischen Willens und der Herrschsucht dächte wie Nietzsche. Die quantitative Steigerung einer Eigenschaft trägt nur dann zur Vervollkommnung bei, wenn die Eigenschaft eine bestimmte Qualität zeigt, und auch dann nur innerhalb gewisser Grenzen, die durch die Harmonie der Seelenvermögen bestimmt sind. Die Vervollkommnung richtet sich also immer auf die Gewinnung harmonischer quantitativer Verhältnisse zwischen qualitativ verschiedenen Geisteselementen, oder, wie Wolf sagt, auf „die Übereinstimmung des in einem Dinge vorhandenen Mannigfaltigen zu Einem."

Die individuelle Vervollkommnung als Prinzip gedacht, kann sich nur auf Geschmacksurteile stützen, fällt also unter die ästhetischen Moralprinzipien. Bei jeder Handlung soll der Mensch nicht auf ihre unmittelbare Wirkung achten, sondern auf die mittelbare Rückwirkung, die sich aus ihr als pädagogischer Nutzeffekt für die eigene Vervollkommnung ergibt. Das ist pedantisch, schulmeisterlich, in manchen Fällen barock bis zum grotesk Komischen.

Digitized by Google

Selbst wenn die Vervollkommnung vom eignen Ich auf andre ausgedehnt wird, bleibt diese Schulmeisterlichkeit bestehen; es ist aber gar nicht einmal leicht, aus der Selbstvervollkommnung die Forderung abzuleiten, daß ich auch zur Vervollkommnung andrer beitragen solle.

Die Selbstvervollkommnung führt in einer endlichen Lebensdauer nicht zum Ziele der Vollkommenheit, die in der phänomenalen Welt überhaupt unerreichbar ist und nur durch einen Bruch mit ihr in der völligen Identität mit dem Absoluten erreicht werden kann. Das Vervollkommnungsprinzip bleibt in der schlechten Unendlichkeit des asymptotischen Prozesses stecken, gleichviel, ob es auf das Ich allein, oder auch auf andre, oder auf das Universum bezogen wird, ob der Prozeß sich auf Erden oder im Jenseits, in einem oder in mehreren Lebensläufen, im Einzelnen oder in einem Geschlecht abspielt. Hier zeigt sich bereits die Ahnung, daß jeder sittliche Prozeß in letzter Instanz einem übersittlichen Zwecke dient und keineswegs Selbstzweck ist.

Solange das Vervollkommnungsprinzip individuell genommen wird, ist es schwer vom egoistischen Eudämonismus zu trennen, noch schwerer, wenn es transzendent oder jenseitig, als wenn es irdisch verstanden wird. Auch mit dem antimoralischen selbstherrlichen Individualismus und Anarchismus hat es nahe Beziehungen (Fr. Schlegel, Stirner, Nietzsche), in die es um so sicherer sich verstrickt, je mehr es sich von Eudämonismus frei und rein zu halten sucht. Sobald es dagegen auf das Universum und die Steigerung seiner Harmonie bezogen wird, tritt es aus der Reihe der subjektiven ästhetischen Moralprinzipien heraus, indem es in das objektive, evolutionistische Moralprinzip des Kulturfortschritts umschlägt. Um innerhalb der subjektiven Geschmacksmoral zu bleiben, muß der nächste Fortschritt darin bestehen, daß die Ziele der Selbstvervollkommnung oder das Wesen der individuellen Harmonie durch das sittliche Geschmacksurteil näher bestimmt werden.

5. Das Moralprinzip des ethischen Ideals.

Der Mensch als Verwirklichung der individuellen Harmonie oder als vollkommene menschliche Persönlichkeit ist das ethische Ideal, d. h. das Phantasiebild, dem der sittlich Strebende sich annähernd gleich zu machen bemüht ist. So hat der Epikureismus und Stoizismus das Ideal des tugendhaften Weisen entworfen,

Digitized by Google

das die antike Popularphilosophie (Cicero) zum Humanitätsideal abschliff; so hat Stirner das Ideal des Einzigen, Nietzsche das des Übermenschen aufgestellt, während die Religionen teils ihren Stifter oder Heiland, teils ihren Gott zum ethischen Ideal durchbilden. Schulen und Sekten haben in ähnlicher Weise ihre Meister zum Urbild des sittlichen Verhaltens erhoben. Oft erscheint den Werdenden und Untergebenen ein Fertiger oder Vorgesetzter, der unter ihnen lebt, als sittliches Vorbild, das sie nachahmen möchten, oder ein überlegener Mitstrebender als Muster, dem sie nacheifern, wenn zum Wetteifer ihre Kraft nicht ausreicht. Auch hier ist wie bei der Kunst die Nachahmung sinnlich wahrnehmbarer Vorbilder die erste, ihre unwillkürliche Idealisierung die zweite Stufe der Übung. Die Idealisierung gelingt um so eher, je undeutlicher die sinnliche Wahrnehmung oder überlieferte Kenntnis über die Person ist; je weniger man von einem geschichtlichen oder religiösen Helden weiß, desto idealer wird sein Bild von der Phantasie ausgemalt, so daß es zuletzt gleichgültig erscheint, ob das Idealbild, das doch nur Phantasieschöpfung ist, mit einer geschichtlichen Persönlichkeit verschmolzen wird oder nicht.

Alles Wirkliche ist mehr oder minder unvollkommen, sei es in bezug auf Sittlichkeit, sei es in bezug auf Schönheit; das Ideal ist nur darum Ideal, weil es nicht wirklich, nicht in einer einzigen, oder gar in mehreren Einzelerscheinungen verwirklicht ist. Auch das Christusideal ist nach seiner menschlichen Seite mit unvermeidlichen Unvollkommenheiten behaftet unbeschadet der Immanenz des Göttlichen; die Orthodoxie, die aus der göttlichen Natur Christi die Unwirklichkeit jeder sittlichen Unvollkommenheit in ihm folgert, hebt damit seine Menschlichkeit, d. h. seine Verwendbarkeit als sittliches Ideal für Menschen unwillkürlich wieder auf. — Gott als unpersönliches Absolutum kann nicht ethisches Ideal sein, weil Sittlichkeit nur einen Sinn hat für eines unter mehreren Individuen seinesgleichen; Gott als absolute, oder auch nichtabsolute Persönlichkeit kann es ebensowenig sein, weil ihm die Möglichkeit des Bösen und seiner Überwindung fehlt. Grade weil eine geläuterte Gottesvorstellung zum ethischen Ideal unbrauchbar ist, suchen die höheren Religionen nach andern ethischen Idealen. Während aber die Philosophenschulen sich an gebildete und denkende Menschen wenden, denen sie ein Verständnis für die Nichtwirklichkeit des Ideals zutrauen können, sind die Religionen für die einfacheren Menschen eingerichtet, die

Digitized by Google

nicht zufrieden sind, wenn sie nicht die ideale Phantasieschöpfung auf eine geschichtliche oder legendarische Gestalt projizieren können, in dem Glauben, sich dadurch der Wirklichkeit des Ideals zu vergewissern.

Das ethische Ideal ist selbst erst etwas geschichtlich Werdendes, das erst mit der idealen Vollendung der Ethik seine Vollendung erwarten kann. Aber auch so würde es immer etwas Abstraktes und darum praktisch wenig Wertvolles bleiben. Es müßte für jeden besonderen Fall doch erst seine konkrete Ausgestaltung finden. Wie das plastische Ideal der Griechen sich in viele Göttergestalten verschiedenen Alters und Geschlechts besonderte, so muß auch das sittliche Ideal sich in viele konkrete Ideale differenzieren, die nicht nur nach Alter und Geschlecht, sondern auch nach Zeit und Volk, Stand und Beruf, Familienstellung und sonstigen Verhältnissen verschieden sein müssen. Ihre Zahl ist ebenso unerschöpflich wie bei jedem Einzelnen die Fülle der Einzelheiten in ihrer durchgängigen Bestimmtheit. Wenn aber die konkrete Ausgestaltung des abstrakten Ideals für jeden konkreten Fall doch der Phantasie überlassen bleiben muß, dann kann ihr auch gleich seine ganze Produktion anheimgestellt werden.

6. Das Moralprinzip der künstlerischen Lebensgestaltung.

Jedes der vielen konkreten ethischen Ideale ist veränderlich im Lebenslaufe des einzelnen Menschen, wie in dem der Menschheit; es ist ferner in jedem Augenblick unvollständig vor dem Bewußtsein und deckt sich mit der jeweilig zu vollbringenden sittlichen Leistung. Jede Altersstufe, jede Änderung in der Stellung zu Familie, Beruf und Staat bringt Änderungen des ethischen Ideals mit sich; erst der nachträgliche Rückblick auf das Leben zeigt sein ethisches Gesamtideal als Summe aller von ihm durchlaufenen Phasen, aber zu einer Zeit, wo es keinen Einfluß mehr auf die bereits abgelaufenen Lebensphasen gewinnen kann. In jeder Lebensphase entspricht das praktisch in Betracht kommende Ideal den zu bewältigenden sittlichen Aufgaben, vervollkommnet sich aber mit dem Wachstum des sittlichen Bewußtseins im Einzelnen wie in der Menschheit. Dem Bewußtsein brauchen in jedem Augenblick immer nur diejenigen Züge des Ideals deutlich vorzuschweben, die sich mit der Lösung der jeweiligen sittlichen

Digitized by Google

Aufgabe decken; abgelöst von der sittlichen Leistung und ihr zum Vergleiche gegenübergestellt wird das Ideal gewöhnlich erst dann, wenn die Leistung vollbracht und hinter den idealen Forderungen und Aspirationen zurückgeblieben ist.

Wie der Künstler sein ästhetisches Ideal in und mit seinem fortschreitenden Werke erschaut, so auch der sittliche Lebenskünstler sein ethisches Ideal. Die Verwirklichung des konkreten, veränderlichen, sich vervollkommnenden, aber für das Bewußtsein stets unvollständigen ethischen Ideals im eigenen Leben ist die künstlerische Lebensgestaltung. Dies ist das höchste Prinzip, zu dem die Geschmacksmoral gelangen kann, denn es schließt die vorhergehenden ein und zeigt die Gesichtspunkte, nach denen der sittliche Geschmack sich betätigt. Es verhält sich zu dem Moralprinzip des Geschmacks wie der ausgebildete Meister einer Kunst zu dem noch ungeschulten künstlerischen Talent; wieviel auch der Meister vor dem begabten Anfänger voraus hat, so weiß er doch letzten Endes ebensowenig wie dieser, wie er es macht, ein Kunstwerk zu schaffen.

Die Sittlichkeit der künstlerischen Lebensgestaltung erwächst aus der gesunden und harmonischen Natur heraus, indem sie diese ins Ideale emporläutert, veredelt und verklärt, wobei sie den Gegensatz zwischen Sittlichkeit und Egoismus freilich nicht löst, sondern teils als durch die harmonische Naturanlage gelöst voraussetzt, teils vertuscht. Bloß natürlich und egoistisch ist das bloße Sichausleben oder Sichdarleben der natürlichen Triebe, weil ihre Hemmung Unlust bereitet; dieses ist an sich sittlich indifferent und kann je nach der Mischung der Anlagen ebensogut zu philiströser Duckmäuserei wie zu wüster Roheit und teuflicher Nichtswürdigkeit führen. Da erst die Ästhetisierung der Naturtriebe zu ihrer Läuterung und Veredelung führen kann, so haben auch fast alle Schriftsteller, die das Sichausleben des Individuums vertreten, sich ausdrücklich oder stillschweigend auf eine ästhetische Weltanschauung gestüzt. Wo der mildernde und veredelnde Einfluß einer unbewußten Geschmacksmoral, die das Sichausleben zur künstlerischen Lebensgestaltung verklärt, fehlt, da tritt auch sofort die zügellose Frechheit launenhafter Willkür und die Verhöhnung der Moral zutage.

Goethe, Schiller und die Romantiker betonen das Prinzip der künstlerischen Lebensgestaltung; indes neigt der alternde Goethe dazu, die Ehrfurcht noch höher zu stellen, während Schiller auf die Autonomie der Vernunft als den tieferen Grund des sittlichen

Digitized by Google

Geschmacks zurückgeht und die Romantiker mehr oder weniger wegen unzulänglichen sittlichen Geschmacks in eudämonistische Pseudomoral und antimoralischen Libertinismus entgleisen. „Liebenswürdig wird die Tugend erst durch Schönheit", sagt Schiller. Wo die Triebe den Menschen zum Schlechteren drängen, da fühlt der Geschmack schon das Bessere heraus, und deshalb muß man an ihm die Hebel der Veredelung ansetzen (Brief 23 über die ästh. Erziehung). Er weiß aber auch, daß die ästhetische Kultur meist um den Preis der Energie des Charakters erkauft wird, und fordert deshalb als Gegengewicht der „schmelzenden" die energische Schönheit des Erhabenen (Brief 10). Der ästhetische Geschmack macht gleichgültig gegen die Sache und die Realität, legt alles Gewicht auf die Form, das Sinnenfällige und den ästhetischen Schein, und verleitet den Menschen dazu, das ernste Leben als ein bloßes Spiel zu behandeln (Brief 15 und „Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen"). Nur solange Pflicht und Neigung harmonieren, ist das Prinzip brauchbar; wo sie einander widerstreiten, erweist es sich als zu schwach. „Wenn also die schöne Kultur nicht auf diesen Abweg führen soll, so muß der Geschmack nur die äußere Gestalt, Vernunft und Erfahrung aber das innere Wesen bestimmen" (ebenda).

Der Geschmack in seiner Isolierung setzt die ästhetische Anempfindung an die Stelle des realen Gefühls und höhlt den Ernst des Lebens zu gleisnerischer Schauspielerei aus. Das Moralprinzip der künstlerischen Lebensgestaltung paßt am besten für aristokratische Müßiggänger und allenfalls für Künstler; denn auf die eintönige Berufsarbeit des täglichen Lebens kann der Geschmack kaum anders als negativ reagieren. Das Prinzip bringt die Gefahr mit sich, einem ästhetisch verfeinerten Eudämonismus und Egoismus zu verfallen, der allem Mißfälligen aus dem Wege geht, statt an seiner Abstellung zu arbeiten. Die Subjektivität aller Geschmacksurteile kann zu keiner Objektivität der sittlichen Forderungen führen, da nicht einmal in den ästhetischen Elementarurteilen Übereinstimmung (obzwar verringerte Meinungsverschiedenheit) herrscht. Da doch eine gewisse Übereinstimmung in den Geschmacksurteilen besteht, die nicht durch Zufall erklärbar ist, so weist sie auf die unbewußte Vernunft als tiefere Grundlage der Geschmacksmoral hin; das Gefallen entspricht einer gefühlsmäßigen Konsonanz der unbewußten Vernunft im Subjekt mit der außer ihm. Über den bloßen Geschmack ist nicht zu streiten; da trotzdem fortwährend über Geschmacksurteile gestritten wird,

Digitized by Google

und zwar vorzugsweise mit Vernunftgründen, so weist auch dies auf die Vernunftgrundlage der Geschmacksurteile zurück.

Das Prinzip der künstlerischen Lebensgestaltung ersetzt durch Feinheit, was ihm an Tiefe und Kraft abgeht. Es ist die Krönung am Gebäude der Sittlichkeit, die zarteste und duftigste Blüte der Moral, ohne die sie hart, streng, rauh und eckig bleibt; aber für sich allein, ohne die Grundlage festerer und stärkerer Moralprinzipien bleibt es oberflächlich, äußerlich, schwächlich und sittlich gefährlich. Es läßt das Leben kühl und gelassen an sich vorübergehen wie ein Schauspiel von einem Logenfauteuil aus oder nimmt an ihm teil höchstens wie der Schauspieler an der Handlung des Stücks. Wieviel auch das Geschmacksurteil an scheinbarer Unmittelbarkeit voraushat, so muß die Moral doch auf seine Quelle, das Gefühl, zurückgehen; denn dieses erst zeigt ernste Herzensbeteiligung an der Realität des Lebens, während alle Geschmacksurteile nur auf den ästhetischen Schein gehen. Freilich ist die Gefühlsmoral, wenngleich bestimmter, doch auch noch subjektiver als die Geschmacksmoral; objektive Allgemeinheit hat nur die Vernunftmoral, die wieder an Abstraktheit ihrer Prinzipien leidet. Es leuchtet schon hier ein, wie die drei Klassen subjektiver Moralprinzipien bestimmt sind, einander zu ergänzen, und wie erst ihre Gesamtheit ein vollständiges System der moralischen Triebfedern zu liefern vermag.

II. Die Gefühlsmoral.

1. Das Prinzip des moralischen Gefühls.

Das Gefühl ist das Tiefste und Letzte in der Seele, was dem Bewußtsein unmittelbar zugänglich ist; denn es ist Symptom und Gradmesser für die Erregung des Triebes, die sich vor und hinter dem Bewußtsein vollzieht. Als unmittelbare Widerspiegelung des unbewußten Trieblebens im Bewußtsein geht das Gefühl der Reflexion voraus, insbesondere auch das moralische Gefühl, d. h. die Lust- und Unlustreaktion der Seele auf die Wahrnehmung bestimmter, sittlich differenter Vorgänge. Shaftesbury hatte diese Disposition „moralischen Sinn“ benannt, eine Bezeichnung, die noch zwischen moralischem Geschmack und Gefühl schillert; Hutcheson setzte dafür „moralisches Gefühl“, leugnete angeborene sittliche Ideen und Urteile und verband mit diesem Prinzip zugleich das Cumberland's, das Wohlwollen, in welchem er die Hauptquelle aller altruistischen Gefühle sah. Während dem sittlichen Geschmack

Digitized by Google

nur schwache sittliche Gefühle zugrunde liegen, erscheint das gesteigerte moralische Gefühl als Pathos für das Gute und als Enthusiasmus; von diesem letzteren hatte schon Shaftesbury behauptet, daß er der Vater aller bedeutenden Leistungen und Errungenschaften der Menschheit sei. Pathos und Enthusiasmus sind insbesondere die Quelle des aktiven wie des passiven Heroismus, der in seiner einseitigen Konzentration aller Kräfte auf einen Punkt selten harmonisch und gefällig, und in seiner tieferen unbewußten Vernünftigkeit manchmal so gar nicht verständig erscheint.

Wo das Gefühl an der Oberfläche liegt, reagiert es leichter auf kleinere Reize, ist aber weniger nachhaltig; je tiefer und nachhaltiger das Gefühl ist, desto schwerer wird es erregt und tritt es zutage. Beim weiblichen Geschlecht leitet das Gefühl mit konkreter unbewußter Vernünftigkeit viele kleinere Angelegenheiten, die der Mann nach abstrakten Schablonen behandelt; dafür schwingt es sich aber auch noch schwerer als beim Manne zu heroischem Pathos auf. Es nimmt beim weiblichen Geschlecht einen breiteren Raum im Leben ein, da die Tiefen doch nur seltener aufgewühlt werden, und deshalb ist auch die Gefühlsmoral für das weibliche Geschlecht, das der Vernunftmoral ferner steht, noch wichtiger als für das männliche. Auch für die noch nicht zu voller Verstandesreife gelangte männliche Jugend, für die ganze Lebensdauer mehr weiblich veranlagter Männer ist die Pflege des moralischen Gefühls wichtiger als alles andre; aber selbst für den gereiften und höchstverständigen Mann ist sie als Grundlage unentbehrlich, aus der dem sittlichen Leben immer neue Wärme zuströmt. Der schottischen Philosophenschule ist deshalb die Hervorkehrung der Gefühlsmoralprinzipien zum dauernden Verdienst anzurechnen.

Ob freilich das moralische Gefühl mit Recht von ihr als ein in sich einheitliches Prinzip aufgefaßt worden ist, das dürfte ebenso zu bezweifeln sein, wie bei dem Gewissen. Wie dieses der Gesamtausdruck für alle jeweilig in der Seele wirksam gewordenen Moralprinzipien ist, so jenes der Gesamtausdruck für alle jeweilig wirksam gewordenen Gefühlsmoralprinzipien. Je nach den Vorstellungen, die mit den verschiedenen Gefühlen verknüpft sind, haben wir diese in Gruppen zu sondern, deren jede einem besonderen Moralprinzip entspricht. Es wird sich zeigen, daß keines dieser Gefühle unbedingt und unter allen Umständen sittlich wirkt, sondern jedes nur innerhalb gewisser Grenzen, bei deren Überschreitung seine Wirkung sogar unsittlich werden kann.

Digitized by Google

2. Das Prinzip des moralischen Selbstgefühls.

Sobald der Mensch sich seiner als einer sittlichen Persönlichkeit bewußt geworden ist, entspringt daraus ein sittliches Selbstgefühl, die Befriedigung aus sittlicher Selbstschätzung oder Selbstachtung, die sich zu sittlichem Stolze steigern kann und sich in moralischer Würde äußerlich kundgibt. Die Ethik der Stoiker, Kants und Fichtes heben den sittlichen Stolz oder die moralische Würde hervor, die dem sittlichen Leben im Gegensatz zu der Schönheit der Geschmacksmoral den Charakter der Erhabenheit aufprägt; Döring dagegen fällt in die eudämonistische Pseudomoral zurück, indem er die sittliche Selbstschätzung nur deshalb als Moralprinzip aufstellt, weil durch sie allein die Glückseligkeit zu erlangen sei (W. 105—107, 130—141).

Der sittliche Stolz unterscheidet sich von Hochmut; letzterer beruht auf dem Glauben an die eigene Überlegenheit über die andern, ersterer auf dem Bewußtsein des positiven eigenen Wertes, unbekümmert um jeden Vergleich. Hochmut wirkt immer verletzend, mag er überhebend oder herablassend auftreten; Stolz verletzt nie, weil er die Achtung fremden Wertes nicht beeinträchtigt und sich dessen vielmehr neben dem eigenen freut. Hochmütig ist z. B. jede heteronome, auf bestimmten autoritativen Dogmen beruhende Moral, weil sie in ihrer Exklusivität auf anders geartete Sittlichkeit als auf etwas Wertloses herabblickt. Hochmütig ist ferner das pharisäische Pochen auf die eigenen guten Werke oder die tugendhafte Fertigkeit, während der sittliche Stolz sich nur auf den Wunsch und die Möglichkeit des sittlichen Verhaltens der sittlichen Persönlichkeit bezieht, auf den Kern der sittlichen Gesinnung als seine Quelle. In dem Glauben, zu können, was man will, wenn man will, was man nach moralischen Prinzipien soll, liegt allein eine große Kraft, die durch den sittlichen Stolz genährt wird; freilich liegt in diesem Glauben auch die Gefahr, daß bei einer großen Enttäuschung desselben durch den Zusammenbruch des sittlichen Selbstgefühls aller sittliche Halt mit einem Schlage verloren geht.

Auch mit dem Ehrgefühl darf das sittliche Selbstgefühl nicht verwechselt werden; denn ersteres hängt ganz von dem Reflex des eigenen Verhaltens in dem Bewußtsein anderer ab, während letzteres rein auf sich selbst gestellt ist. Das Ehrgefühl ist entweder eudämonistisch oder heteronom, also in beiden Fällen der Pseudomoral angehörig; das sittliche Selbstgefühl ist autonom

Digitized by Google

und hebt über Verkennung und Mißachtung, Ehrverlust und Schande vor der Welt hinweg. Da das Urteil der andern sich nach der Sitte richtet, so teilt das Ehrgefühl alle Mängel des Moralprinzips der Sitte, zumal es von der Auslegung der Sitte durch Dritte abhängig ist. Aber wie alle Pseudomoralprinzipien hat es einen propädeutischen und pädagogischen Wert für Kulturzustände und Altersstufen, die für das sittliche Selbstgefühl noch nicht reif sind. Das gleiche gilt von dem Schamgefühl, das aus plötzlicher Bloßstellung der Ehre entspringt.

Das sittliche Schamgefühl dagegen besteht nicht aus einer überraschenden Depression des Ehrgefühls, sondern aus einer solchen des sittlichen Selbstgefühls; es ist Scham vor sich selbst, auch wo kein andrer etwas von dem Vorgange erfährt, und bleibt dies auch dann, wenn Scham vor andern zu ihm hinzutritt, also verletztes Ehrgefühl sich mit verletztem Selbstgefühl verbindet. Der sittliche Stolz und die sittliche Scham machen die positive und die negative Seite des sittlichen Selbstgefühls aus. Wo noch ein Rest von sittlichem Stolz und sittlicher Scham vorhanden ist, da kann man die Hebel ansetzen, um den Menschen vor dem Fall zu bewahren und den gefallenen wieder zu erheben. Wo dagegen der letzte Rest von sittlichem Selbstgefühl geschwunden ist, da hat die autonome Moral ausgespielt, da ist der Mensch unrettbar völliger Unsittlichkeit verfallen, wenn nicht pseudomoralische Prinzipien eingreifen, um wenigstens das Schlimmste abzuwehren. Die Kirchen wissen auch sehr wohl, daß die völlige Entleerung von sittlichem Selbstgefühl, das verzweifelte Bewußtsein völliger sittlicher Hilflosigkeit aus eigner Kraft, der günstigste Boden für die Entfaltung ihres heteronomen Moralprinzips ist, das nur Gehorsam und Demut fordert und dafür durch äußere Gnadenmittel neue sittliche Kräfte von außen her zuzuführen verspricht. Die Demut, die die Kirchen verlangen, ist deshalb die absolute Negation des sittlichen Selbstgefühls, und der autonome sittliche Stolz wird von ihnen konsequent als Todsünde verdammt, weil er als eine Hoffart erscheint, welche die Autorität der Kirche und die hinter ihr stehende Gottes beleidigt.

Die Würde, die äußere Erscheinung des sittlichen Stolzes, darf weder mit seinem Wesen verwechselt und an seine Stelle gesetzt werden (Kant), noch in ihrem Werte in Beziehung auf das in ihr erscheinende Wesen verkannt und herabgesetzt werden, weil sie sich auch schauspielerisch nachahmen und vorspiegeln

Digitized by Google

läßt (Schopenhauer). Die würdige Erscheinung des sittlichen Stolzes gibt jedoch den Schlüssel zur Erschließung seiner Einseitigkeit und Beschränktheit in die Hand. Sie zeigt ihn ernst, kühl bis zur Frostigkeit, herb, streng bis zur Rücksichtslosigkeit, unnahbar, verschlossen, fern von Milde, Wärme, Weichheit, Fröhlichkeit und Liebenswürdigkeit, bisweilen hart bis zur Engherzigkeit. Das alles kommt daher, weil das sittliche Selbstgefühl sich lediglich auf das eigne Ich richtet, also egoistisch ist, ohne eudämonistisch zu sein; es ist ein moralischer Egoismus, der gegen die Fehler andrer nicht milder sein kann als gegen die eigenen und auf das Wohl anderer nicht mehr Rücksicht nehmen kann als auf das eigne. Es bedarf daher dringend der Ergänzung durch moralische Gefühle, die sich auf andre beziehen, damit seine Konzentration in einer Gefühlsexpansion ein Gegengewicht und Korrektiv finde. Bevor wir diese Ergänzung betrachten, sind jedoch noch die Niveauschwankungen zu betrachten, die das sittliche Selbstgefühl nach sittlichen oder unsittlichen Handlungen erfährt.

3. Das Prinzip des moralischen Nachgefühls.

Das moralische Selbstgefühl pflegt nicht dauernd im Bewußtsein zu sein, sondern nur in dasselbe einzutreten, wo es sich reaktiv hebt oder senkt, sei es auf die Vorstellung eigener sittlicher oder unsittlicher Handlungsweise, sei es auf solche Handlungsweise selbst, die noch viel kräftiger wirkt als ihre bloße Vorstellung. Eine Hebung des sittlichen Selbstgefühls gewährt eine tiefe innere Befriedigung; eine Depression desselben durch Rückblick auf eigenes unsittliches Tun löst durch die Überraschung sittliche Scham und bei längerer Betrachtung sittliche Reue aus, die mehr oder weniger lange von Scham begleitet bleibt. Auf diese reaktiven Schwankungen des moralischen Selbstgefühls, auf Lohn und Strafe des Gewissens, insbesondere aber auf die reaktive Schwankung der Depression oder auf die Reue baut die theologische Ethik der meisten Religionen die Sittlichkeit in bezug auf die psychologische Technik, durch welche die sittlichen Gebote verwirklicht werden sollen. Die Reue oder das sittliche Nachgefühl nach unsittlichen Handlungen wird so zum eigentlichen Moralprinzip der sittlichen Praxis; in ihrer Tiefe und Nachhaltigkeit wird der wahre Wertmesser der menschlichen Sittlichkeit gesucht und der reuige Sünder dem Tugendhaften vorgezogen.

Die sittliche Reue ist als der Schmerz darüber, daß man

Digitized by Google

selber in Unsittlichkeit verfallen ist, wohl zu unterscheiden einerseits von der intellektuellen, andererseits von der natürlichen charakterologischen Reue, obwohl sie in Wirklichkeit mit beiden verschmolzen auftritt, aus ihnen ihre Kraft schöpft und oft genug nur ein schwacher Zusatz zu ihnen ist.

Die intellektuelle Reue stellt sich ein, wenn man nach der Tat erkennt, daß man die Folgen der Tat nicht richtig berechnet hat, daß man die Umstände nicht vollständig gekannt oder nicht richtig abgeschätzt hat, oder daß man nicht die rechte Aufmerksamkeit auf die Erkenntnis der Umstände und ihres Einflusses gerichtet hat. Wenn eine Tat, von der man überwiegende Vorteile erwartet hat, überwiegende Nachteile bringt, so bedauert man, sie getan zu haben, nachdem die an sie geknüpften Erwartungen sich als irrtümlich herausgestellt haben. Der Mensch ist dabei ganz derselbe geblieben, der er vor der Tat war; nicht in seinen Trieben, Affekten und Neigungen ist eine Änderung vorgegangen, sondern lediglich in seiner Einsicht, in dem Stande seiner Erkenntnis.

Anders bei der natürlichen charakterologischen Reue. Die vor der Tat wirksamen Motive hatten bestimmte Triebe, vielleicht bis zum Affekt, erregt; durch die Tat selbst sind diese Triebe momentan befriedigt und beruhigt. Die vollbrachte Tat hat dagegen andre Wünsche und Neigungen verletzt, die vorher sich den erregten Trieben gegenüber nicht genügend geltend machen konnten, nun aber ungehemmt hervortreten und sich als Unlust bemerklich machen. Die Tat war eine Folge des gestörten Gleichgewichts der Triebe und erscheint nach seiner Wiederherstellung als eine dem eigenen Gesamtcharakter nicht angemessene, als ein bedauerlicher Mißgriff in bezug auf dasjenige, was der eigene Gesamtcharakter eigentlich erfordert hätte. Die Reue bezieht sich nun darauf, daß man den Ansprüchen der eigenen charakterologischen Gesamtveranlagung nicht gerecht geworden ist, wie bei der intellektuellen Reue darauf, daß man den äußeren Umständen nicht gerecht geworden ist. Die charakterologische Reue beruht auf einer Veränderung des Menschen selbst in seinen Begehrungen vor und nach der Tat, die intellektuelle Reue auf einer Veränderung der Einsicht des Menschen in die äußeren Umstände und die durch sie bedingten Folgen der Tat.

Beide Arten der Reue sind noch gar nicht sittlich; sie können zwar mit der sittlichen Reue den gleichen Gegenstand haben, sie können aber auch im besonderen Falle ebensowohl

Digitized by Google

die sittliche Handlungsweise bereuen wie die unsittliche, oder auch sich auf eine sittlich indifferente Tat beziehen. Beide Arten der Reue sind eudämonistisch und egoistisch; beide können sich ohne alle Reflexion durch den Umschlag der Motivation und der aus ihr entspringenden Gefühle dem Bewußtsein aufdrängen, beide können aber auch durch Reflexion herbeigeführt oder verschärft werden. Diese Reflexion ist dann stets eine egoistische. Die Religionen benutzen die Verheißung diesseitiger und jenseitiger Strafen, um die egoistische, reflektierte Reue zu verstärken; sie weisen auch auf die Unlust der Reue selbst hin, um durch die Vorstellung dieser Sündenstrafe von der Begehung von Sünden abzuschrecken. Beides fällt noch unter eudämonistische Pseudomoral. Einen sittlichen Wert kann die Reue nur haben, sofern sie sich von egoistischer Reue, sei es intellektueller, sei es charakterologischer, unterscheidet, also reiner Schmerz über die unsittliche Beschaffenheit der Tat als solche ist.

Die nach rückwärts gekehrte Reue, der Wunsch, das Geschehene ungeschehen zu machen, ist unter allen Umständen bei jeder Art der Reue gleich widersinnig, und die Vernunft treibt den Menschen dazu, sich eines widersinnigen Strebens zu enthalten und die Neigung dazu möglichst zu unterdrücken. Es liegt die Gefahr vor, daß die vernünftige Unterdrückung der Reue die Sittlichkeit mit untergrabe, wenn sie nur oder wesentlich auf die Reue gebaut ist. Wo die Summe aller wirksamen Moralprinzipien (also nicht, wie bei Spinoza, die Vernunftmoral allein) ausreicht, die Besserung herbeizuführen, ist die Reue entbehrlich und überflüssig; wo diese Summe nicht ausreicht, da wird auch die sittliche Reue recht schwach sein und nur dann erheblich scheinen, wenn sie mit den egoistischen Arten der Reue vermengt und verwechselt wird, die ohne sittlichen Wert sind.

Erscheint so der sittliche Wert auch der sittlichen Reue schon recht zweifelhaft, so wird er in ein noch ungünstigeres Licht gerückt, wenn man erwägt, daß die Reue eine Depression des sittlichen Selbstgefühls ist, also grade dasjenige herunterdrückt, durch das der Mensch allein sich sittlich erheben und zum Siege über künftige Versuchungen gelangen kann. Die sorgsame Pflege der Reue führt zuletzt zu völliger Aushöhlung und Vernichtung des sittlichen Selbstgefühls zur haltlosen und hilflosen Demut des Armensünderbewußtseins, also zu demjenigen Seelenzustand, den die heteronome kirchliche Moral wünscht, um ihre äußerlichen Gnadenmittel als einzige Rettung

Digitized by Google

willig angenommen zu sehen. Die Reue ist das beste Mittel, jede Spur sittlicher Autonomie auszurotten und dadurch den Boden für den Triumph der heteronomen Pseudomoral zu sichern; für diese stellt sie eine freiwillig übernommene Buße dar, die die beleidigte Gottheit versöhnen und von der Ausführung der angedrohten Strafen abhalten soll, also nur das kleinere von zwei Übeln.

Die echte, autonome Moral dagegen sucht dem Menschen die Sorge auszureden, daß seine Kraft zu schwach war zur Überwindung der Versuchung; sie weist ihn darauf hin, daß er nur gefallen ist, weil er es an Vorsicht gegen Überrumpelung hat fehlen lassen, weil er die ihm zu Gebote stehenden Kräfte nicht rechtzeitig ins Gefecht geführt und die in den Kampf verwickelten nicht geschickt genug benutzt hat, daß es also ganz wohl in seiner Macht steht, durch rechtzeitige Anwendung größerer Sorgfalt künftig über die Versuchung Herr zu werden. Dies stärkt seinen Mut und seine Siegeszuversicht, die schon der halbe Sieg ist, während die Reue den Menschen demoralisiert, wie der Unglaube an die eigene Leistungsfähigkeit eine Armee demoralisiert.

Nur da, wo das autonome sittliche Bewußtsein im Einzelnen oder im Volke noch gar nicht erwacht ist, und die heteronome Pseudomoral als propädeutisches Surrogat pädagogisch unentbehrlich scheint, nur da kann auch die Reue von erziehlichem Werte sein, um den Trotz des Eigenwillens durch eine mächtige Erschütterung zu brechen. In dem Maße aber, als der Einzelne oder ein Volk der Heteronomie entwächst und sich zur sittlichen Autonomie hindurchringt, muß auch die Reue zurücktreten und durch die positiv wirksamen autonomen Moralprinzipien ersetzt werden, die das sittliche Selbstgefühl aufrichten und emporheben, statt es zu deprimieren.

4. Das Moralprinzip des Gegengefühls (Vergeltungstriebes).

Stärker und unverfälschter als die Reaktion des Gefühls auf eigene Handlungen ist die auf fremde, die man als unbeteiligter Zeuge betrachtet, noch stärker, wenn sie fördernd oder verletzend uns selbst betreffen, da dann der Trieb zur Gegenhandlung fast reflektorisch wirkt. Die Abwehrbewegung gegen den Angriff geht fließend in die offensive Defensive der Notwehr

Digitized by Google

und diese in den vergeltenden Gegenangriff über. Die Reflexion mag von der Vergeltung abhalten, wenn sie sich rasch genug geltend macht, aber sie findet einen reflektorischen oder instinktiven Vergeltungstrieb vor, den sie erst überwinden muß, und bei sehr schweren Verletzungen überwindet noch heute manchmal der Vergeltungstrieb den Selbsterhaltungstrieb. In früheren Kulturzuständen war die Blutrache heiligste Pflicht, wie noch heute der Zweikampf nach Ehrverletzungen bei gewissen Ständen; die Geschworenen zeigen in manchen Ländern noch immer die Neigung, den Totschlag des Ehebrechers auf frischer Tat straflos ausgehen zu lassen und auch sonst die Äußerungen des Vergeltungstriebes als mildernden Umstand anzusehen. Eine Abschaffung der Todesstrafe könnte die Blutrache wieder aufleben lassen.

Der Vergeltungstrieb fordert, daß der Gegenschlag der Verletzung gleichwertig sei; ein Weniger ließe einen Rest von Verletzung bestehen, ein Mehr gäbe eine neue Verletzung ab. Die durch die Verletzung gesetzte Störung (partielle Negation) des Rechtszustandes soll durch die Vergeltung (talio) negiert werden und dadurch den Rechtszustand wiederherstellen. Auf diesem Gedanken ruht die klassische Strafrechtstheorie der sühnenden talio, wie sie noch von Kant und Hegel vertreten wird; die Gerechtigkeit und unbewußte Vernünftigkeit der Strafe liegt in der Gleichwertigkeit der zweiten Negation mit der ersten, der Strafe mit dem Vergehen. Weil die Abschätzung dieser Äquivalenz für die Beteiligten erschwert ist, und ihre Irrtümer durch Einmischung von Haß leicht zu progressiver Steigerung des Unrechts führen, oft auch die Macht des Verletzten nicht ausreicht, ist es vernünftig, daß eine unbeteiligte überlegene Macht die Vergeltung an Stelle des Verletzten ausübt. — Die vergeltende Strafrechtstheorie hat darin Recht, daß die Strafrechtspflege sich geschichtlich auf diesem Wege entwickelt hat, und daß das Volksgefühl die Strafe tatsächlich noch heute im Sinne einer verdienten Vergeltung auffaßt. Die Neigung des Volkes zur Lynchjustiz, sei es auf frischer Tat, sei es in Fällen, wo ein nach seiner Meinung zu mildes Urteil gefällt oder zu erwarten ist, bestätigt durchaus diese Ansicht.

Die andere Seite des Vergeltungstriebes ist die Dankbarkeit. Sie ist seltener als die Rachsucht, weil sie den Egoismus erst überwinden muß, ist dafür aber auch sittlich wertvoller. Denn die Vergeltung des Bösen sät nur Haß, die des Guten Liebe; die erstere drängt höchstens durch neues Leid das alte Unrecht

Digitized by Google

zurück, wenn sie es nicht gar perpetuiert und lawinenartig steigert, aber die letztere wirkt als Vervielfältiger förderlicher Wohltaten. In beiden offenbart sie das reaktive instinktive Gegengefühl des von der Handlung Betroffenen als erster gefühlsmäßiger Weckruf des sittlichen Bewußtseins, der den Menschen dazu vorbereitet, auch als unbeteiligter Zuschauer oder gar als Handelnder sich in die Lage des Betroffenen hineinzuversetzen. Erst das instinktive moralische Gegengefühl macht die egoistische Pseudomoral möglich, indem es die Vergeltung einer Verletzung anderer fürchten, die ihrer Förderung hoffen lehrt und so die Reziprozitätsgrundlage der Klugheitsmoral liefert.

In der geordneten Strafrechtspflege schafft der Vergeltungstrieb ein System von Gegenmotiven gegen noch unbegangene Verletzungen und damit nicht zu unterschätzende psychologische Hilfsmittel gegen Versuchungen zum Unrechttun. Der Fehler der Vergeltungstheorie ist der, daß sie bei dem unmittelbaren Inhalt des Gegengefühls für das Bewußtsein stehen bleibt, anstatt in ihm nur ein Mittel für ferner liegende unbewußte Zwecke zu erkennen. Es ist doch schließlich eine bloße Selbsttäuschung des Gefühls, daß durch Zufügung einer zweiten Verletzung eine erste ungeschehen gemacht oder auch nur nach ihrem Charakter als Rechtsverletzung aufgehoben werden könne. Der Dieb bleibt Dieb, auch wenn er seine Strafe abgebüßt hat; ja sogar die Strafe rehabilitiert ihn weit weniger in der öffentlichen Meinung als die freiwillige Rückgabe des Gestohlenen, die das Vergehen zwar auch nicht aufhebt aber doch mildert. Der unbewußte Zweck der Strafe ist deshalb der präventive Schutz der Gesellschaft durch ein System von Gegenmotiven und durch Unschädlichmachung gemeingefährlicher Verbrecher; nur als Nebenzweck kann die Erziehung und Besserung der Verbrecher selbst in Betracht kommen, da einesteils die Einzelnen an Wichtigkeit hinter der Gesellschaft zurückstehen, andernteils die Strafvollstreckung die Verbrecher häufiger verschlechtert als verbessert. Die Strafe wird also in jedem Einzelfall nur vollzogen, weil sie einmal angedroht ist, und ihr Präventivzweck für künftige Fälle verfehlt würde, wenn sie nicht vollzogen würde. Nicht weil gefehlt ist, sondern damit nicht gefehlt werde, wird gestraft (Seneca, Grotius), und damit ist die Vergeltungstheorie überwunden.

Die Vergeltung des Übels stellt das Gleichgewicht auf einem tieferen sittlichen Niveau wieder her, als der der Tat vorhergehende Zustand zeigte, die Vergeltung der Wohltat auf einem

Digitized by Google

höheren. Der Verletzung gegenüber ist das letztere Ergebnis nicht durch Rache oder Strafe, sondern nur durch Vergebung zu erreichen. Wie die Rache Haß und Trotz erweckt, so die Vergebung die sittliche Scham; denn die Vergebung ist eine positive sittliche Leistung und tilgt wirklich für das Gefühl das Unrecht, während die Rache diese Tilgung zwar anstrebt, aber nicht erreicht. Wie die Rache dem Haß und der Selbstsucht, so ist Vergebung und Dankbarkeit der Großmut, Selbstverleugnung und Liebe verwandt. Für edle Naturen ist der Vergeltungstrieb so sehr durch den Drang zur Vergebung überwunden, daß erst die Reflexion auf die anderweitigen Zwecke der Strafe hinzukommen muß, um sich die Vergebung zu versagen und der Strafvollstreckung freien Lauf zu lassen. Das Strafrecht läßt deshalb eine Menge Verletzungen im persönlichen Verkehr ganz außer seinem Bereich, unterscheidet Vergehen, die nur auf Antrag des Geschädigten verfolgt werden, von solchen, die auch ohne solchen Antrag zu verfolgen sind, und hält auch bei letzteren den Weg der Gnade offen, der durch ein Begnadigungsgesuch des Geschädigten geebnet werden kann. Der Vergeltungstrieb hat in roheren Zeiten eine große Mission; für uns ist er nur noch ein überwindungsbedürftiges Überlebsel einer barbarischen Vorzeit. Vor allem muß mit der Vergeltungstheorie im Strafrecht endlich aufgeräumt werden, weil eine wissenschaftliche Theorie sich niemals auf ein illusorisches instinktives Gefühl stützen, sondern die unbewußten Zwecke begreifen muß, denen es dient.

Selbst die positive Seite des Vergeltungstriebes, die Dankbarkeit, bedarf gar sehr einer kritischen Kontrolle und kann leicht überschätzt werden. Die Dankbarkeit schwacher Seelen verleitet gar leicht zu ungerechtfertigter Bevorzugung, zu Nepotismus und Korruption, zu Ungerechtigkeit und Unbilligkeit; gar manche können die Minderung ihres Selbstgefühls nicht ertragen, die die Dankbarkeit ihnen auferlegt, suchen sich deshalb dieser Last je eher desto lieber mit guter oder schlechter Art, jedenfalls mit möglichst geringer Einbuße an eigener Bequemlichkeit und eigenem Besitz zu entledigen, und tun sich dann groß mit ihrer Dankbarkeit. Edle Naturen bedürfen nicht erst des Motivs der Dankbarkeit, um Unrecht gegen Wohltäter zu meiden und andern zu helfen, wo sie es vermögen; sie können die Schuld der Dankbarkeit ruhig ertragen in dem Bewußtsein, daß sie gegebenenfalls es auch an sich nicht fehlen lassen werden, werden dann

Digitized by Google

wohl oft undankbar gescholten, wenn sie sich nicht durch Dankbarkeit zu Unbilligkeiten und Pflichtwidrigkeiten verführen lassen, bringen aber in ernster Lage größere Opfer als die ersteren jemals sich zugemutet hätten. — Eine besondere Pflege der Dankbarkeit ist schon deshalb bedenklich, weil die Stärkung des Vergeltungstriebes nach der Seite des Guten schwer von derjenigen nach der Seite des Bösen abzutrennen ist, letztere aber nach Möglichkeit vermieden werden muß.

5. Das Moralprinzip des Geselligkeitstriebes.

Der Geselligkeitstrieb zeigt sich schon bei Tieren, entspringt also nicht erst aus der Flucht vor der Langeweile. Er wird durch den Geschlechtstrieb und die Brutpflege verstärkt, besteht aber auch unabhängig von beiden. Entziehung der Geselligkeit durch Einzelhaft ist die schwerste Strafverschärfung, und freiwillige Isolierung kommt nur bei psychisch abnormen Individuen oder bei religiös motivierter Askese vor. Durch die Sprache und den Reichtum geistiger Beziehungen erhebt sich der Geselligkeitstrieb der Menschen hoch über den der Tiere. Dieser Trieb steht als halb egoistischer, halb sozialer Instinkt gleichsam auf der Übergangsstufe zwischen echter und Pseudomoral und macht sie erst möglich, da ohne ihn der Mensch wenig Interesse hätte, einen sozialen Verband an Stelle des Einzellebens zu setzen. Der Wunsch, zu empfangen und zu geben, steht bei dem normalen Instinkt im Gleichgewicht; durch die Reflexion wird zunächst die egoistische Seite des Triebes gestärkt, und erst durch den Hinzutritt anderer sittlicher Triebe wird das Verhältnis wieder umgekehrt. Die Eudämonisten setzen immer diesen Trieb als Bestandteil der Menschennatur voraus, ohne zu beachten, daß der letzte Zweck dieses Triebes ein supraindividueller, sozialer ist, der nur nebenbei auch dem Individuum zugute kommt.

Hugo Grotius leitet die Rechtslehre, das justum und injustum aus dem Geselligkeitstrieb ab; er setzt ursprüngliche Gleichheit dieses Triebes bei allen Menschen und ihren Verlust durch einen Sündenfall voraus und sieht die Aufgabe des Staates in ihrer annähernden Wiederherstellung. Da er unter jus nicht bloß die Rechtsordnung sondern auch den moralischen Zustand der Person begreift, so stellt der Geselligkeitstrieb bei ihm in der Tat ein Moralprinzip dar. Pufendorf suchte dann dieses Prinzip mit dem Hobbesschen Prinzip der klugen Selbstsucht zu verschmel-

Digitized by Google

zen. Es liegt auf der Hand, daß das Moralprinzip des Geselligkeitstriebes der weiteren Analyse bedarf, nämlich der Herausstellung der verschiedenen Gefühlsmoralprinzipien, die beim geselligen Zusammenleben sich betätigen.

6. Das Moralprinzip des Mitgefühls.

Auch das Mitgefühl zeigt sich schon bei Tieren und rohen Naturvölkern, wenn auch hier noch in schroffer Abwechselung mit naivstem Egoismus. Es ist eine passive Reaktion oder seelische Resonanz auf passive Gefühle anderer, während das Gegengefühl einen aktiven elastischen Gegenstoß gegen aktive Gefühle und Handlungen anderer darstellt. Es ist das erste Gefühl, das sich direkt auf den Gefühlszustand anderer bezieht und frei ist von der Reflexion auf das eigene Rechtsgefühl und sittliche Selbstgefühl und dessen Störung und Wiederherstellung, also frei von der Engherzigkeit der Sorge für die eigene moralische Selbstbehauptung und Selbstvervollkommnung.

Das Mitgefühl spaltet sich in Mitleid und Mitfreude; wie es aber keine ganz reinen, sondern nur aus Lust und Unlust gemischte Gefühle gibt, so tritt auch das Mitgefühl fast immer als gemischtes Gefühl auf. Da bei jedem Menschen die Empfänglichkeit für verschiedene Gefühlsbestandteile verschieden ist, so wird auch bei jedem die Gefühlsresonanz auf gemischte Gefühle die Bestandteile in verschiedener Stärke wiedergeben und deshalb als Gesamterscheinung verschieden ausfallen. Im Mitgefühl glaubt man unmittelbar das Gefühl des anderen mitzufühlen, während man doch nur den Widerhall in der eigenen Seele fühlt und diesen repräsentativ auf den Gefühlszustand des andern bezieht. Indem man auf das Mittelglied als solches nicht reflektiert, mindert sich die Gefahr, das Mitgefühl im egoistischen Interesse auszubeuten.

Das Mitgefühl kann nur da zum Handeln drängen, wo ein Mittel erkennbar ist, durch das dem Leid des andern abgeholfen werden kann, und wo dieses Mittel in unserer Macht steht. Die abhelfende Handlung kann ferner durch kollidierende Selbstsucht, Bequemlichkeit, Neid, Schadenfreude, Bosheit und Grausamkeitswollust verhindert werden. Nur soweit das Mitleid Unlust ist, drängt es zur Tat; soweit sich ihm aber Lustbestandteile beimischen, sucht es sich als Lustgefühl zu behaupten, hält also von

Digitized by Google

der Abstellung des Leides zurück. Unlust ist es als scheinbares Fühlen des fremden Leides in der eigenen Seele. Lust in dreifacher Hinsicht: erstens als Kontrast der eigenen Leidfreiheit mit dem fremden Leid (Au. 286—287), zweitens als ästhetische Lust am Schauspiel des Leids wie an einem ästhetischen Schein, und drittens als reale Lust am fremden Leide oder als Grausamkeitswollust. Alle drei Lustarten in Verbindung mit gaffender Neugier und Bedürfnis nach Emotionen findet man bei den müßigen Zuschauerkreisen von Unglücksfällen vereinigt.

Der ästhetisch veranlagte und geschulte Mensch, der von allen seinen Wahrnehmungen den ästhetischen Schein abzulösen und ästhetisch zu genießen gewohnt ist, wird dies auch bei der Wahrnehmung fremden Leids tun und ebensowenig an helfende Eingriffe denken wie bei den leidvollen Vorgängen eines Dramas auf der Bühne. Der Egoismus findet sich so ästhetisch mit dem Leid ab und brüstet sich mit seiner gemütvollen Rührung und feinfühligen Teilnahme, ohne sich das geringste Opfer aufzuerlegen. Wer sich so zunächst auf ästhetisches Genießen fremden Leides eingeübt hat, der gelangt um so leichter dazu, auch reale Lust an ihm zu spüren und die ästhetische Rührung mit Grausamkeitswollust zu verschmelzen. Alle professionellen Giftmischerinnen zerflossen in Tränen bei dem Anblick der Martern ihrer Opfer und wurden von diesen als Engel der Barmherzigkeit gepriesen. Der Trieb, sich selbst zu peinigen, um die Grausamkeitswollust zu genießen, ist in schwächeren Graden weiter verbreitet als man denkt; da liegt die Lust am Leiden anderer doch noch viel näher, weil sie den realen eigenen Schmerz erspart und durch bloßes Mitleid ersetzt.

Hieraus geht hervor, wie sehr man vom moralischen Standpunkt aus Ursache hat, gegen die Lustbestandteile des Mitleids auf der Hut zu sein. Nur das chemisch reine, von allen Lustbestandteilen freie Mitleid kann eine moralisch wertvolle Triebfeder heißen, und doch ist ein solches nirgends zu finden. Die Empfänglichkeit für Mitgefühl ist der Hauptbestandteil des „guten Herzens", so daß man dieses Moralprinzip auch das des guten Herzens nennen könnte. Die „Gutmütigkeit" sucht man bei bedeutenden Menschen oft vergebens, findet sie aber vielfach bei sittlich haltlosen Charakteren als liebenswürdige Schwäche und Bonhomie in Verbindung mit Leichtsinn und Wankelmut, Pflichtvergessenheit und Treulosigkeit, naiver Selbstsucht und Rücksichtslosigkeit, bei Wilden und Kindern, männlichen und weib-

Digitized by Google

lichen Schwachköpfen, Verschwendern, Spielern, verlorenen Söhnen und Dirnen.

Die Intensität des Mitleids hängt nur sehr mittelbar von der Größe des fremden Leides ab, unmittelbar aber von der Art, wie dasselbe sich äußert und kundgibt. Das tapfer getragene und stolz in sich verschlossene Leid bleibt unbemerkt, das kläglich sich breit machende, schauspielerisch aufbauschende, z. T. erheuchelte Leid rührt dagegen das gute Herz und preßt ihm Opfer ab (Virtuosentum der Bettelei). Das kleine, aber nahe und sinnlich wahrnehmbare Leid erweckt viel tieferes Mitleid als das bloß in der Phantasie vorgestellte, ferne, das vielleicht tausendmal größer ist; das rhetorisch und poetisch ausgemalte kleine Leid gewinnt den Sieg über das nüchtern gemeldete große. So fehlt dem Mitleid jede Proportionalität mit dem Leid, und darum wirkt es als Moralprinzip leicht ungerecht, selbst da, wo Leid gegen Leid abzuwägen ist.

Noch mehr versagt es zur Beurteilung des sittlichen Charakters einer Handlung, wenn diese zwar eine schwere Verletzung der Rechtsordnung darstellt, aber nur geringes oder gar kein Leid zur Folge hat. Das Mitleid mit dem Bestohlenen oder Betrogenen versagt als Moralprinzip, wenn dieser ein Millionär, oder eine große Aktiengesellschaft, oder gar der Steuerfiskus ist. Das gute Herz nimmt Partei für den Verbrecher, der eine gegenwärtige Strafe für längst vergangene Missetaten erleiden soll, und gegen die amtlichen Vollstrecker der Gerechtigkeit. Denn es folgt blind der stärkeren Gefühlserregung, unbekümmert darum, daß Zufälligkeiten darüber entscheiden, welche die stärkere ist, und es kann nur wirken, so lange es erregt ist. Sobald es verpufft ist, ist seine Wirkungsfähigkeit vorbei; man kann es weder künstlich aufwärmen, noch auf Flaschen ziehen, noch Grundsätze und Maximen aus ihm herausdestillieren.

Das Mitleid kennt keine Pflichten als die Leidverhütung und Leidabstellung, kann also keine Vertragspflicht begründen, aus deren Verletzung kein oder ganz unwesentliches Leid entspringt. Der Gerechtigkeitssinn ist auf keine Weise aus dem Moralprinzip des Mitleids abzuleiten; die Konsequenzen beider sind weit häufiger im Widerstreit als in zufälliger Übereinstimmung. Auch die Großmut entspringt nicht aus Mitleid, sondern weit eher aus hohem sittlichen Selbstgefühl, vergebender Milde, erziehlichem Streben und künstlerischer Selbstdarstellung (in der Schiller das „Edle“ des Handelns fand). Das Pathos für eine

Digitized by Google

Idee wird durch das Mitgefühl gradezu gelähmt, wenn es nicht Herr über dasselbe zu werden vermag; denn dem Mitgefühl fehlt jedes Verständnis für die Bedeutung einer Sache, weil sein Gesichtskreis auf die Rückwirkung der Sache auf den Gefühlszustand der Personen beschränkt ist. Das Mitgefühl muß die Greuel eines Krieges um jeden Preis zu vermeiden suchen, auch um den der nationalen Demütigung und Entehrung.

Der Intensitätsgrad des Mitleids hängt von der Empfänglichkeit ab, die nicht nur bei verschiedenen Personen verschieden ist, sondern auch bei derselben Person mit dem Lebensalter, den Lebenserfahrungen, dem Befinden und der Stimmung wechselt. Er gerät dadurch in eine Abhängigkeit von kleinlichen Zufälligkeiten, die die Stimmung beeinflussen; er wird aber auch durch die Hilfsbedürftigkeit des Leidenden mitbestimmt. Kleine Leiden eines sehr auf fremde Hilfe angewiesenen Geschöpfes erwecken weit stärkeres Mitleid als große Leiden eines selbständigen, auf große eigene Kraft gestützten Lebewesens; dies zeigt sich schon bei dem Verhalten der Tiere zu hilfsbedürftigen Jungen eigener und fremder Arten und zu verunglückten Erwachsenen.

Das Mitgefühl wird leichter durch fremdes Leid als durch fremde Freude erregt. Das liegt zum Teil daran, daß der Mitfreude die Lustbestandteile des Mitleids fehlen, zum Teil daran, daß sie zu leicht den Neid und die Mißgunst erweckt. Aber deshalb darf man doch die Mitfreude nicht beiseite schieben oder gar leugnen, wie Schopenhauer tut. Das Mitleid ist im allgemeinen stärker und weiter verbreitet als die Mitfreude, aber es ist auch gröber und plumper als diese. Die Mitfreude ist grade bei feinen und edlen Naturen sehr ausgesprochen und stellt sich bei diesen als eine der feinsten und zartesten Blüten der Sittlichkeit dar. Nichts schließt die Menschen enger aneinander, als das Bewußtsein, daß jeder Teil sich an der Freude des andern mitfreut. Die Mitfreude kommt aber auch der Freude zuvor, indem sie Anlaß zu ihr bereitet; sie begnügt sich nicht damit, Leiden zu lindern, sondern webt, wo sie kann, Freudenblumen in das allgemeine Leidenslos und schafft dadurch Ruhepunkte der Erholung, Erfrischung und Kräftigung zu weiterem Dulden und Handeln. Die Mitfreude leitet schon vom „guten Herzen“ zum „liebreichen Herzen“ hinüber und ist der Liebe weit enger verwandt als das bloße Mitleid.

Die Empfänglichkeit für Mitleid und Mitfreude wird gestei-

Digitized by Google

gert durch Freundschaft und Liebe, verringert durch Feindschaft und Haß. Dadurch ist einerseits dafür gesorgt, daß den Angehörigen und Freunden nicht aus Mitleid mit Fremden das Nötigste entzogen, daß also die Beeinträchtigung der nächsten Pflichten abgewehrt werde; andererseits tritt dadurch aber auch die Gefahr hervor, daß ungerechte Begünstigung der Angehörigen und Freunde bei einem Widerstreit der Pflichten eintrete.

Keinenfalls darf der vorübergehende Affekt des Mitgefühls mit der dauernden Willensrichtung der Liebe verwechselt oder diese aus jenem abgeleitet werden (Schopenhauer). Die Liebe des Arabers zu seinem edlen Roß ist etwas spezifisch anderes als das Mitleid des Großstädters mit einem gemißhandelten Karrengaul, die Liebe des alten Einsamen zu seinem einzigen, letzten Freund, seinem Hunde, etwas spezifisch anderes als das Mitleid des Vorübergehenden mit einem fremden Hunde, der grade ersäuft werden soll. Die Liebe bereichert sich durch Mitleid, sofern dieses ihr Gelegenheit gibt, sich zu betätigen, ebenso wie sie die Empfänglichkeit für das Mitgefühl mit dem Geliebten erhöht. Beide stehen also in Wechselwirkung, sind aber etwas Verschiedenes. Das leicht aber oberflächlich gerührte gute Herz findet sich oft in recht lieblosen Menschen; umgekehrt gibt es in tiefen und starken aber ernsten und strengen Charakteren nicht selten eine große, tiefe, treue und heilige Liebe, die aber in Ermangelung weicher Empfänglichkeit für das Mitgefühl herb und stolz in sich verschlossen bleibt und darum gar leicht in ihrem Werte und Wesen verkannt wird. Passive Völker, wie die Inder, begnügen sich mit dem Mitleide, während aktive Völker, wie die europäischen, erst in der tätigen Liebe den Höhepunkt der Gefühlsmoral sehen.

Die neueren Ansichten über die Notwendigkeit einer negativen Auslese durch Ausmerzung des Untüchtigen und Unangepaßten im Kampf ums Dasein bilden eine weitere Instanz gegen die Pflege des Mitleids, sofern es sich auf die Leiden richtet, die die Untüchtigen und Unangepaßten bei ihrer Zurückdrängung und Ausschaltung durchmachen müssen. Das Bemühen, diese Auslese zu hemmen, zu verlangsamen oder ganz unwirksam zu machen, widerspricht dem Moralprinzip der Entwickelung und des Kulturfortschritts. Man mag diese Leiden insoweit symptomatisch mildern, daß die Ausmerzung für die Betroffenen sich schmerzloser vollzieht; aber man darf nicht das Unangepaßte künstlich konservieren und perpetuieren wollen. Hier gilt es ebenso wie

Digitized by Google

den ihrer Natur nach unabstellbaren Leiden gegenüber hart zu werden und sich nicht durch Gefühlsweichheit von dem, was not tut, abhalten zu lassen. So muß der Chirurg hart werden gegen die Schmerzen, die er seinen Patienten zufügt, der Offizier gegen die Strapazen und Gefahren, die er seinen Mannschaften wie sich selber zumuten muß, der Erzieher gegen die Unbequemlichkeiten und Mühen, die er seinen Zöglingen auferlegt (P. 189 bis 193), der Arbeitgeber gegen die Dürftigkeit seiner Arbeiter, ohne die er das Nationalvermögen an Produktionsmitteln nicht vergrößern könnte (Ke. 149—153, 166—174).

Endlich warnt die gegenwärtige Verschiedenheit der Menschenrassen vor den Konsequenzen, die ein zu weiches Mitgefühl der höheren Rassen mit der ungünstigen sozialen Stellung der niederen mit sich bringt. Überall, wo verschiedene Rassen zusammenwohnen, muß die höhere herrschen, die niedere dienen, wenn ein Maximum von Kultur und Fortschritt aus ihrem Zusammenwirken hervorgehen soll. Wo auf Kosten der bevorzugten Stellung der höheren Rasse das Mitleid die niedere Rasse emporzuheben sucht, da schädigt es allemal die Gesamtkultur. Dabei bleibt aber dem Mitgefühl Raum genug zur Betätigung übrig, um Leiden der niederen Rassen zu mildern, ohne daß die bevorzugte Stellung der höheren dadurch beeinträchtigt wird. Ebenso ist nur ein kleiner Teil der abstellbaren Menschheitsleiden von selektivem Wert, und alle, die es nicht sind, können und sollen unbedenklich Gegenstand des helfenden Mitgefühls werden. Es ist deshalb ebenso unrichtig, das Mitleid unter allen Umständen für schädlich und verwerflich zu erklären (wie Nietzsche), als in ihm das höchste, einzig wahre und für alle Fälle ausreichende und maßgebende Moralprinzip zu sehen (wie Schopenhauer).

Es ist ein Verdienst Schopenhauers, daß er im Gegensatz zu der seinerzeit herrschenden ausschließlichen Vernunftmoral auch die Gefühlsmoral in ihre Rechte wieder einzusetzen versuchte, ebenso wie Herbart die Geschmacksmoral. Übrigens hat Schopenhauer selbst das Mitleid nur als exoterisches, vorläufiges Moralprinzip für die noch in der Willensbejahung Befangenen aufgestellt; seine esoterische Moral sieht dagegen, wie schon oben (S. 24—25) bemerkt, grade in dem Wege des Leides den Weg der Erlösung, müßte also konsequenter Weise statt der mitleidigen Erleichterung der Leiden ihr Gegenteil fordern: die möglichste Verschärfung fremden wie eigenen Leids. Das Moralprinzip des Mitleids ist einerseits zu weit, weil auch egoistische, gemein-

Digitized by Google

schädliche, unsittliche, insbesondere sehr ungerechte Handlungen aus ihm folgen können, andrerseits zu eng, weil die wichtigsten sittlichen Forderungen aus ihm nicht abzuleiten sind. Es ist unschätzbar als subsidiäre moralische Triebfeder, sofern ihr von andern Moralprinzipien ihr Wirkungskreis angewiesen wird, aber irreleitend, gefährlich und unbrauchbar als alleiniges Moralprinzip.

7. Das Moralprinzip der Pietät.

Wie das sittliche Selbstgefühl das moralische Gefühl ist, das man vor sich hat, so ist die Pietät das moralische Gefühl, das man vor anderen hat. Das Gegengefühl und Mitgefühl beeinflussen nachdrücklicher das Handeln; aber die Pietät trägt mehr zur Entwickelung des sittlichen Bewußtseins bei, indem sie das gefühlsmäßige sittliche Urteil dahindrängt, durch bewußte Reflexion Klarheit zu suchen. Die Pietät stellt die Frage, was es denn an einer sittlichen Persönlichkeit sei, was uns zwingt, sie sittlich hochzuschätzen. Pietät kann durch Dankbarkeit geweckt werden, aber auch durch die unbeteiligte Wahrnehmung sittlicher Handlungen eines Dritten gegen andere; Pietät kann die Dankbarkeit steigern, indem sie den uneigennützigen, sittlichen Ursprung der Handlungen verbürgt, für die man dankbar ist. Längere persönliche Bekanntschaft oder Publizität segensreicher Wirksamkeit legt einen festern Grund für die Pietät als vorübergehende Einzelerfahrungen. Die Pietät vor einem Menschen ist auch mit der Liebe verwandt, die wir für ihn hegen; doch muß die Liebe sich nicht bloß in Mitleid und Nachsicht erschöpfen, sondern sich auf einen sittlichen Persönlichkeitskern stützen. Zu große Intimität ist der Pietät nicht günstig, weil der Blick zu leicht an den kleinen Fehlern und menschlichen Schwächen haften bleibt. Aber echte und große Liebe sieht über diese hinweg auf den Kern der sittlichen Persönlichkeit; nur identifiziert sie den Liebenden mit dem Geliebten, während die Pietät Distanz fordert, sondert und den Abstand fixiert.

Die moralische Bedeutung der Pietät liegt nicht darin, daß sie Achtung, Hochschätzung oder Bewunderung ist — denn eine solche kann sich auch auf sittlich indifferente und unsittliche Eigenschaften und virtuose Fertigkeiten beziehen — sondern darin, daß sie Achtung vor der sittlichen Beschaffenheit einer Person oder einer sozial-ethischen Einrichtung ist und erst durch deren sittlichen Charakter erweckt wird. Nicht aus dem Achtungsgefühl

Digitized by Google

im Unterschied von andern Gefühlsarten läßt sich, wie von Kirchmann will, das Sittliche ableiten, sondern nur aus der Pietät als einem spezifisch sittlichen Achtungsgefühl, weil in ihr sich das Sittliche aus seiner gefühlsmäßigen substantiellen Unbewußtheit zum Bewußtwerden emporringt. Eine Achtung vor überlegener Macht, die sich bloß auf die imponierende Kraft oder gar auf Furcht und Hoffnung stützt, muß blindlings die Gebote einer solchen Autorität befolgen, weil sie in sich keinen Prüfstein für ihren sittlichen Wert oder Unwert besitzt, und es hängt vom Zufall ab, ob ihr Inhalt sittlich oder unsittlich ausfällt. Die Pietät dagegen, die nur um des sittlichen Charakters willen Achtung zollt, besitzt in sich selbst diesen Prüfstein, die gefühlsmäßige Voraussetzung ihrer selbst; sie muß sich selbst zerstören, wo ihr von der bisher für moralisch gehaltenen Autorität Unmoralisches zugemutet wird. Die Heteronomie wird durch die Pietät unvermerkt in Autonomie umgewandelt, indem ihr Inhalt nur soweit durch die Pietät sanktioniert und ratifiziert wird, als er mit den gefühlsmäßigen autonomen Sittlichkeitsforderungen übereinstimmt. Aus dieser heimlichen Quelle schöpft die Heteronomie eine Wertschätzung und scheinbare Rechtfertigung, die ihr nicht gebührt, sondern von unwissentlicher Autonomie erborgt ist.

Freilich gibt es auch Instinkte, die durch falsche Gewöhnung und verkehrte Dressur entstellt und irregeleitet sind. Grade die auf abergläubische Furcht gestützte Heteronomie der Kirchen und die der altüberlieferten Sitte fälscht das Pietätsgefühl in ausgiebigem Maße und gibt ihm teilweise eine schiefe Richtung. Es wird teils auf fragwürdige mythologische und legendarische Gestalten, teils auf sittlich indifferente Zeremonialgesetze, teils auf heilige Orte und Zeiten, auf kirchliche Gnadenmittel, Priester, kirchliche Geräte, Bilder, Reliquien und dergleichen abgelenkt, und für alles dies ein höherer Grad von Pietät angezüchtet als für den eigentlichen Kern der Moral. Das sich seines Ursprungs unbewußte Pietätsgefühl klammert sich dann an solche überwundene propädeutische Vorstufen echter Sittlichkeit ebenso an wie an ideell bereits überwundene rohere Sitten und Unsitten und wird im Bunde mit der Treue oder dem Anhänglichkeitsgefühl zur festesten Stütze des morschen Alten und zum Hemmnis des sittlichen Fortschritts. Diese sittliche Gefahr, die im heteronom verfälschten Pietätsgefühl liegt, muß dadurch überwunden werden, daß man einerseits die Pietät gegen sittlich achtungswerte Personen von der Pietät gegen ihre vielleicht sehr irrtümlichen und

Digitized by Google

anfechtbaren Ansichten über Moral sorgfältig unterscheidet und sich nur von den ersteren, niemals von den letzteren imponieren läßt, und daß man andrerseits die negative Kritik irrtümlicher Pietätsobjekte stets mit der positiven Stärkung der autonomen Moral und des natürlichen, gesunden und normalen Pietätsgefühls zu verbinden sucht.

Die Zumutung der Pietät gegen Forderungen, deren Sittlichkeit man nicht anzuerkennen vermag, streitet gegen das Recht der Autonomie und gegen das sittliche Selbstgefühl; die Pietät vor sittlichen Personen dagegen verträgt sich aufs beste mit dem sittlichen Selbstgefühl, das fremden Wert um so neidloser anerkennen kann, weil es den eignen dadurch nicht verkleinert. Die Eitelkeit auf relative Vorzüge sucht fremden Wert herabzudrücken, um den eignen dadurch relativ zu heben; die cynische Frivolität mißachtet sich selbst wie alle andern; die Vereinigung beider verlangt die égalité der demokratischen Gesellschaft, die kein überragendes Verdienst, kein Heraustreten eines Einzelnen aus der gleichmäßigen Erbärmlichkeit Aller duldet. Der sittliche Wert jedes Menschen aber beruht in sich selbst und ist ganz unabhängig von dem Mehrwert oder Minderwert anderer; wo jeder den sittlichen Eigenwert und die Autonomie des andern respektiert, da kann ein schönes gegenseitiges Pietätsverhältnis bestehen, das, weit entfernt, das beiderseitige sittliche Selbstgefühl zu beeinträchtigen, es vielmehr in sich bestätigt und kräftigt.

Die Verletzung einer durch Pietät geschützten Person wird schwerer angerechnet, die Guttat gegen eine solche für selbstverständlicher angesehen als gegen eine andre. Pietät wird besonders da mit Recht erwartet, wo eine sittliche Persönlichkeit dauernd sittliche Wirkungen auf einen andern Menschen ausgeübt hat, z. B. als Erzieher, Lehrer, Seelsorger. Gegen Verstorbene erhöht sich die Pietät, weil die Hindernisse, Störungen und Trübungen, die bei Lebzeiten obzuwalten pflegen, mit dem Tode hinwegfallen. Da wir nur das Böse, nicht den Bösen verabscheuen dürfen, und in jedem Menschen eine wenigstens potentielle sittliche Persönlichkeit anerkennen müssen, so muß auch dem Gefallenen ein gewisses Maß sittlicher Achtung bewahrt werden, das seinen besseren Anlagen zur Stütze für die sittliche Wiederaufrichtung dienen kann. Der Eintritt in ein Verhältnis, in welchem andre einem Pietät zollen sollen, z. B. als Vater, trägt wesentlich dazu bei, die sittliche Schamhaftigkeit und das Selbstgefühl zu steigern; so dient die Pietät nicht bloß dem-

Digitized by Google

jenigen, der sie hat, zur sittlichen Förderung, sondern auch demjenigen, vor dem sie gehegt wird. Goethe hat in den „Wanderjahren" (Buch 2, Kap. 1) eine Moral der Ehrfurcht entwickelt, die seine ästhetische Geschmacksmoral ergänzen soll; er nähert sich damit den sittlichen Anschauungen der ostasiatischen Völker, in denen die Pietät vor den lebenden und verstorbenen Vorfahren beinahe die einzige Grundlage der Sittlichkeit bildet. So hoch aber auch die Ehrfurcht oder Pietät als Moralprinzip zu bewerten ist, so fällt ihre Hauptwirkung doch in die Periode der Unreife und Erziehungsbedürftigkeit, und da sie eine gefühlsmäßige Unterscheidung der sittlichen und unsittlichen Beschaffenheit ihrer Gegenstände voraussetzt, so läßt sie die Frage offen, woher die Möglichkeit dieser Unterscheidung stammt.

8. Das Moralprinzip der Treue.

Treue ist Vertrauenswürdigkeit, d. h. ein Verhalten, das das geschenkte Vertrauen nicht täuscht und darum Vertrauen erweckt und verdient. Sie ist Stetigkeit der Willensrichtung, Beständigkeit in Neigungen und Gewohnheiten, Anhänglichkeit an Personen, Einrichtungen, Orte und Sachen, kurz eine Art geistigen Beharrungsvermögens, eine Tendenz zur Stabilität oder ein Konservatismus, der es ablehnt, ohne zureichenden Grund in Änderungen des Gewohnten und in Abweichungen von früher getroffenen Entscheidungen zu willigen. Ihr steht die Tendenz zur Instabilität, die Veränderungssucht, die Lust an der Abwechselung, das Haschen nach neuen Eindrücken, der Überdruß am Bekannten und Gewohnten, das Verlangen, es einmal anders als bisher zu versuchen, die Neuerungssucht, das Mißtrauen in die Richtigkeit selbstgetroffener früherer Entscheidungen, der Launenwechsel und der Wankelmut als entgegengesetzter Charakterzug gegenüber. Je nach dem Vorherrschen der Treue oder des Wankelmuts darf man dem Menschen trauen, oder muß man ihm mißtrauen.

Die Anhänglichkeit wird durch nichts mehr gestärkt als durch Gewohnheit, wenn auch bei verschiedenen Charakteren in verschiedenem Maße. Der Hund wird dem Herrn, die Frau dem Manne treu, dem sie zugeführt ist und an den sie sich gewöhnt hat. Besonders die Anhänglichkeit an das in der Kindheit und Jugend Eingewöhnte überdauert oft alle Kritik des reiferen Alters und bricht, selbst wenn es zeitweilig von ihr zurückgedrängt war, im Greisenalter mehr und mehr wieder durch. Dabei geht sie

Digitized by Google

mehr auf die äußere Form als auf den Kern der Sache, und hält erstere selbst dann noch manchmal zähe fest, wenn der Inhalt sich längst verflüchtigt hat (z. B. Reste heidnischer Kultusformen, deren Sinn dem Gedächtnis des Volkes längst entschwunden ist).

Die Treue gegen Personen ist auch dann zu rühmen, wenn diese sittlich gesunken sind; die gegen Unpersönliches darf sich nur nach dem Werte der Sache richten und muß der veränderten besseren Einsicht über diesen weichen. Die Treue gegen Personen ist nur soweit sittlich wertvoll, als sie sich auf das persönliche Verhältnis zu ihnen beschränkt und nicht etwa aus ihr die Verpflichtung abzuleiten versucht, seine bessere Einsicht ihren Wünschen und Forderungen unterzuordnen. Achtungswert ist auch derjenige, der aus Treue gegen Personen und Einrichtungen Opfer seiner Überzeugung bringt; aber höher ist derjenige zu bewerten, der den Vorwurf der Untreue und des Abfalls nicht scheut, sondern unbeirrt seiner inzwischen erlangten besseren Einsicht folgt. Sollte die Treue gegen die überlieferten Sitten, Anschauungen und Grundsätze der Vorfahren höchste Richtschnur des Verhaltens werden, so würde jede Fortentwickelung unmöglich, ewiger Stillstand an ihre Stelle gesetzt und das unentbehrliche retardierende Moment an Stelle der Triebfeder der Menschheitsuhr gesetzt. Niemals kann die Denkarbeit der Vorfahren uns das Denken und die sittliche Selbstbestimmung ersparen, niemals aus der Gewöhnung an das in der Kindheit Eingelernte oder aus Gelübden in minderjährigem Alter eine Treuverpflichtung für das reifere Alter abgeleitet werden. Die „Treue gegen den Gott der Väter“ kann nur so lange eine Verpflichtung zum Ausharren bei der überlieferten Religion begründen, wie die Religion als ein Bund zwischen einem Volk und einem Gott, nicht als Verhältnis des Einzelnen zu Gott aufgefaßt wird. Hier wird nämlich die Treue zu Vertragstreue, wobei vorausgesetzt ist, daß der Wille des Einzelnen bei einem solchen Vertrag gar nicht in Betracht kommt, sondern durch den Abschluß vor Jahrtausenden unweigerlich mit gebunden ist. Dies ist aber nach heutigen Anschauungen wenigstens für das Gebiet des inneren Geisteslebens unmöglich.

Die Vertragstreue unterscheidet sich dadurch von der übrigen Treue, daß das Vertrauen zur Stetigkeit des Willens bei ihr aus einer besonderen für die Zukunft als bindend anerkannten Willenserklärung (durch Wort, Unterschrift oder Eid) geschöpft wird, während es sich bei der sonstigen Treue nur auf

Digitized by Google

Schlüsse aus unabsichtlichen Willensäußerungen stützt. Wird das durch den Vertrag begründete Vertrauen getäuscht, so ist der Mensch treubrüchig, während er sich sonst nur als untreu erweist. Der Treubruch ist um so unsittlicher, wenn der Treubrüchige die Vorteile des Vertrages genossen hat, während er die vertragsmäßigen Gegenleistungen verweigert; der Verdacht des beabsichtigten Betruges durch falsche Vorspiegelung eines gar nicht vorhandenen Willens liegt dann nahe. Tritt positive Verletzung an Stelle der zugesicherten Treue, so ist Verrat im Spiele; dieser ist noch schlimmer als Undank, weil Treue eine stärkere Verpflichtung begründet als Dankbarkeit.

Die Vertragstreue fordert Selbstbeherrschung ist aber immer an gewisse Voraussetzungen gebunden, mit deren Hinfälligkeit auch die Verpflichtung wegfällt. Von jeder Vertragspflicht muß der andre Teil entbinden können, wenn die Umstände sich ändern; auch Gelübde gegen Gott, gegen Sterbende, gegen sich selbst sind nur mit dieser Einschränkung zulässig. Grade auf solchen Gebieten, wo Rechtshilfe nicht hinreicht, ist Vertrauen aufs Wort und Treue von höchster Wichtigkeit; die egoistische Klugheitsmoral dagegen muß den Wortbruch verlangen, sobald die durch ihn zu erlangenden Vorteile schwerer wiegen als die Einbuße an Vertrauen, die man durch ihn bei den Mitmenschen erleidet. Auf einer Verschmelzung von persönlicher und Vertrags-Treue beruht die feudale Verfassung, die sich aus den Kriegsgewohnheiten der Germanen entwickelte, die Stärke und Schwäche des Lehnswesens, seine Poesie und sein Verfall beim Niedergang der alten germanischen Volkssitten. Die Treue ist ein unerschöpfliches Motiv der Volks- und Kunstdichtung (Penelope, Hagen, Gudrun, Genovefa, Griseldis, Herzog Ernst von Schwaben, der Stern von Sevilla, Cymbeline, Wintermärchen, Fidelio, Euryanthe, ein treuer Diener seines Herrn usw.).

Die Vereinigung der persönlichen und Vertrags-Treue vereinigt die Gewohnheitsmacht, das Ineinanderleben, die natürliche Gefühlsinnigkeit, Zartheit und Milde der erstern mit der Verpflichtungskraft, geistigen Selbstbeherrschung und bewußten Sicherheit der letzteren. Im modernen öffentlichen Leben gewinnt mehr und mehr die Treue gegen abstrakte Ideen und moralische Personen wie Gesetz und Staat, Vaterland und Heimat, nationale Kultur und Sprache, Verfassung und Partei das Übergewicht über die gegen physische Personen, während im Privatleben das Gleichgewicht zwischen beiden noch fortbesteht, z. B. zwischen der Treue

Digitized by Google

gegen die Familie als höhere Einheit und gegen die einzelnen Personen derselben. Wer sein Lebelang in jeder Beziehung treu erfunden worden ist, dem kann man damit ein großes Lob nachsagen, sicherlich ein größeres, als wenn er bei jeder Gelegenheit sich als mitleidig bewährt hätte. Aber auch die Treue ist viel zu einseitig und zu sehr der Korrektur und Ergänzung durch andere Prinzipien bedürftig, als daß sie als alleiniges oder auch nur als hauptsächliches Gefühlsmoralprinzip gelten könnte.

9. Das Moralprinzip der Liebe.

Der Geselligkeitstrieb ist voraussetzungsloser als die bisher betrachteten Gefühle, die auf seinem Grunde erwachsen sind. Von der Dankbarkeit wird empfangene Wohltat, vom Mitgefühl anschauliche Wahrnehmung fremder Affekte, von der Pietät sittliche Personen oder sozialethische Einrichtungen, von der Treue dauernde persönliche Beziehung vorausgesetzt, während der Geselligkeitstrieb nur Individuen voraussetzt, die der Geselligkeit fähig sind. Ersetzt man im Geselligkeitstriebe den halb egoistischen Charakter durch selbstloses Streben nach Vereinigung, so erhält man ein rein moralisches Gefühl von höchster Konzentration, das je nach den Umständen alle vorher genannten Gefühle in sich verschmelzen kann: die Weichheit, Wärme und Innigkeit des Mitgefühls, die Dauerhaftigkeit und Stärke der Treue, die Hoheit und Reinheit der Pietät und die Erregbarkeit der Dankbarkeit. Diese Krone der Gefühlsmoralprinzipien ist die Liebe, die insbesondere in der christlichen Moral seit dem Johannesevangelium an erster Stelle steht.

Die Vereinigungssehnsucht, die ihr Ziel antizipiert, wird zur Erweiterung des eigenen Selbst über das Ich hinaus, zur Hereinbeziehung des Nächsten in das Selbst und der Nächstenliebe in die Selbstliebe und dadurch zur Verneinung des Egoismus in bezug auf den geliebten Nächsten. Die Liebe kann in bezug auf alle nicht geliebten Personen ebenso rücksichtslos und schamlos sein wie der Egoismus, z. B. in der instinktiven Mutterliebe einer von Natur sehr egoistisch veranlagten Frau; dennoch bedeutet die Aufhebung des Egoismus innerhalb des Liebesverhältnisses schon einen prinzipiellen Bruch mit dem Egoismus und dadurch einen großen moralischen Fortschritt. Die gewöhnliche Überschätzung der eigenen Interessen und die Unterschätzung der fremden schlägt in der Liebe leicht in ihr Gegenteil um und

Digitized by Google

muß erst durch Reflexion auf das gegenseitige Mitgefühl mit den Interessen des Andern korrigiert werden.

Das Mitgefühl, beziehungsweise seine Verstärkung, folgt aus der Liebe darum, weil jeder Teil das dem andern Zustoßende als etwas unmittelbar ihm selbst Widerfahrenes empfindet, z. B. die Beschimpfung des Freundes wie eine Beschimpfung seiner selbst. Beim Mitgefühl ohne Liebe bezieht sich die Illusion, als ob man das Gefühl des anderen unmittelbar selber empfände, bloß auf den augenblicklichen, rasch vorübergehenden Gefühlszustand des anderen, ohne die Gesamtheit der übrigen Interessen beider zu berühren; ja sogar das eigene Gesamtinteresse pflegt sogar dem Mitgefühl zu widerstreben und heimlich dessen baldiger Verdrängung sicher und froh zu sein. Bei der Liebe sind dagegen augenblickliches Mitgefühl und Gesamtinteresse im Einklang und die Identifikation der Interessen bleibt auch nach dem Verklingen des bestimmten Mitgefühls als dauernde Willensrichtung bestehen. Darum ist bei der Liebe die Illusion, als ob man die Gefühle des anderen unmittelbar empfände, viel ungestörter, dauernder und stärker. Das Einheitsgefühl der Wesen, das im Mitgefühl nur aufflackert, wird in der Liebe zur ruhig und stetig brennenden Flamme, der flüchtige, passive Affekt zum ständigen aktiven Ethos, das sich bis zum Pathos steigern kann.

Beim Mitgefühl kann ein Wollen aus dem Gefühl folgen; bei der Liebe ist die Vereinigungssehnsucht und der Wille, für den Geliebten zu sorgen, das erste, das nur von Gefühlsreflexen gefolgt und begleitet ist. Das Mitgefühl ist unbesonnen und bringt selbst die Liebe in die Gefahr, zur Affenliebe zu werden; die Liebe macht selbst denjenigen besonnen, der es nicht ist, und zügelt und beherrscht das Mitgefühl wie die übrigen Affekte. Das Mitgefühl kommt oft zu spät zum Helfen, weil es erst durch die anschauliche Wahrnehmung kräftig, durch die vorwegnehmende Vorstellung aber zu schwach erregt wird; die Liebe dagegen bewährt sich grade darin, daß sie dem Leide des Geliebten vorbeugt und für seine Freuden rechtzeitig Vorsorge trifft. Nicht nur die Vereinigungssehnsucht verlangt engste Lebensgemeinschaft mit dem Geliebten, auch die Betätigungsmöglichkeit der fürsorgenden Liebe ist an eine solche geknüpft.

Durch die Erweiterung des Selbst auf den Geliebten wird die Pietät vor dem Geliebten zum sittlichen Stolze auf ihn; zugleich greift aber auch die sittliche Scham auf die Fehler und Schwächen des Geliebten mit über. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen

Digitized by Google

Liebenden sind nur ein intellektueller Streit über die zweckmäßigsten Mittel, mit denen ihr gemeinsames Interesse gefördert werden kann, nicht mehr ein Streit der Willen, in dem entgegengesetzte Interessen aufeinander treffen, und deshalb frei von der Erbitterung, die leicht aus letzterem folgt. Ein Vertrauen, das sich nur auf Schlüsse aus dem Benehmen einer Person stützt, trägt den Zweifel in sich; ein auf Liebe gestütztes Vertrauen kann in seiner unbewußten Gefühlsgrundlage durch bloße Schlußfolgerungen nicht erschüttert werden. Wie die liebende Hingebung an die Person des Geliebten mehr ist als Dankbarkeit für besondere Wohltaten, so ist auch Verrat an der Liebe weit schlimmer als bloßer Treubruch. Die Liebe täuscht sich nicht über Unvollkommenheiten des Geliebten, aber sie deckt sie mit ihrem Mantel zu, lebt der zuversichtlichen Hoffnung, daß die Liebe immer siegreicher die letzten Schlacken des Egoismus überwinden und alle noch vorhandenen Gebrechen heilen werde, und harrt geduldig und langmütig auf ihren völligen Triumph.

Als Krone der autonomen Gefühlsmoral bringt die Liebe für so weit, als sie reicht, die Erfüllung des heteronomen Gesetzes; sie ist größer als der Glaube an bestimmte Dogmen und als die Hoffnung auf die Erfüllung eudämonistischer Verheißungen. Sie ist so die für die Religion geeignetste und wichtigste Form der Gefühlsmoral, auch in dem Sinne, daß sie durch ihre Identifikationstendenz auf das religiöse All-Einheits-Gefühl vorausdeutet. Aber ja nicht darf das Lieben selbst wieder zum Inhalt eines heteronomen Gebots gemacht werden; das liebreiche Gemüt hat man, oder man hat es nicht, und niemand kann auf Kommando lieben.

An der Mutterliebe und Brutpflege der Tiere zeigt sich recht deutlich, daß das unbewußte Identitätsgefühl weit früher ist als das Mitgefühl; denn niedere Tiere sind eines Mitgefühls mit hilflosen Jungen noch gar nicht fähig und sorgen doch opferwillig für deren Bedürfnisse, noch ehe diese da sind. Erst bei höheren Tieren tritt das Mitgefühl mit den Jungen hervor, und zwar nur, weil die Elternliebe die Empfänglichkeit dafür geschärft hat. In der Mutterliebe und Brutpflege äußert sich das Identitätsgefühl als Hingebung an die Jungen und als Fürsorge für ihre Bedürfnisse, in der Geschlechtsliebe als Sehnsucht nach geschlechtlicher Vereinigung mit einem Individuum, das zur Entstehung von Jungen beitragen kann. Geschlechtsliebe und Elternliebe legen den Grund zur Familie und rufen zunächst durch Dankbarkeit und gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit die Kindesliebe, mittelbar auch die

Digitized by Google

Geschwisterliebe hervor. Endlich erweckt auch die Rassengleichheit natürliche Sympathien im Gegensatz zu der Antipathie verschiedener Rassen gegeneinander, die erst durch Reflexion überwunden werden müssen. Neben diesen natürlichen Verwandtschaftsbeziehungen wirkt auch die Zugehörigkeit zu gleichen sozialen Gruppen (Staat, Kirche, Gemeinde, Schule, Vereinen) als Mittel zu leichterer Erweckung der Liebe und Freundschaft und trägt dadurch dazu bei, die Liebe vor Zerflatterung ins Unbestimmte zu schützen und nach sozialen Zwecken abzustufen. Gleichwohl wirken sie nur prädisponierend, ohne die freie Wahl der Freunde aus ferner stehenden sozialen Gruppen in Regeln einzuschnüren.

Denn in der Freundschaft emanzipiert sich das Identitätsgefühl von natürlichen Zwecken und sozialen Verbänden und entfaltet sich aus dem Geselligkeitstrieb heraus auf dem Grunde gegenseitiger Achtung, Vertrauens und Sympathie unter Mithilfe gemeinsamer Interessen; die Freundschaft vermag sehr wohl das Aufhören der Interessengemeinschaft, aber nicht das Aufhören von Achtung und Vertrauen zu überdauern, während die Geschlechtsliebe selbst bei Mißachtung und Mißtrauen fortbestehen kann, freilich nur als quälender dämonischer Trieb. Ein bloß aus Interessengemeinschaft erwachsenes Verhältnis, das diese nicht zu überdauern vermag, oder gar bei Divergenz der geistigen Interessen in Abneigung und Feindschaft umschlägt, war keine rechte Freundschaft, sondern prunkte nur mit ihrem Namen (St. 204 bis 210). Die bloß auf Naturzwecken beruhende Liebe erlischt nach Erfüllung dieser; die auf sozialen Verbänden beruhende schwindet mit deren Auflösung; in beiden ist die Liebe exklusiv und dient der liebende Mensch als Werkzeug einer unpersönlichen Macht. Die Freundschaft ist nur von sich selbst abhängig, schließt andre Freundschaften nicht aus und läßt den Menschen als für sich seiende Persönlichkeit zur Geltung kommen; darum ist es so wichtig, daß die natürlichen und sozialen Formen der Liebe in ihr eine Ergänzung finden. Der polarische Gegensatz auf gleicher Basis ist bei der Geschlechtsliebe und Freundschaft gleich wichtig; nur bezieht er sich bei der ersteren in erster Reihe auf sinnlich wahrnehmbare, bei der letzteren auf geistige Eigenschaften.

Um der Freundschaft zu huldigen, durchbrachen die Stoiker ihr Prinzip der Selbstgenügsamkeit des Weisen, die Epikureer das des Individualeudämonismus. Da das antike Weib zu ungebildet

Digitized by Google

und mißachtet war, kannte das Altertum nur Männerfreundschaften. Solche sind bei uns heute nur noch für Junggesellen im antiken Sinne durchführbar, weil wir einen ganz anderen Begriff von Familienpflichten haben, als daß wir die Gütergemeinschaft zweier Familienväter dulden könnten. Es fehlt bei befreundeten Männern die Gruppe der gemeinsamen Gemütsinteressen, die bei Ehegatten durch den Besitz von Kindern, ihre gemeinsame Erziehung und die Sorge für ihre Zukunft gebildet wird. Diese sind ein viel stärkeres Freundschaftsband als Gemeinsamkeit geistiger Interessen, die übrigens bei der heutigen Frauenbildung keineswegs zu fehlen braucht. In der Ehe werden die geistigen Interessen vom Mann in der Regel mehr nach der Seite des Verstandes, von der Frau mehr nach Seite der Phantasie ihre Pflege finden; beide werden auch diese Ergänzung und die in ihr liegende Bewahrung vor einseitiger Entwickelung dankbar als wohltätig empfinden. So findet die Freundschaft jetzt unter Gatten den günstigsten Boden ihrer Verwirklichung: polarische Ergänzung, Wirtschaftsgemeinschaft, Sorge für die Kinder, geistige Interessengemeinschaft.

Der Gipfel der Liebe wird da erreicht, wo Geschlechtsliebe und Freundschaft sich verschmelzen und in der gemeinsamen Elternliebe zu gemeinsamen Kindern ihre Ergänzung finden. Die Geschlechtsliebe steuert unbewußte Ursprünglichkeit und Tiefe, leidenschaftliche Glut und Kraft zu dieser Vereinigung bei, die Freundschaft selbstbewußte Klarheit, Sicherheit und Milde. Bei einem Gatten kann der eine, beim andern der andere Bestandteil überwiegen; mit der Zeit kann der eine Bestandteil abnehmen, der andere wachsen. Der Höhepunkt wird da liegen, wo die Geschlechtsliebe noch nicht merklich erkaltet, die Freundschaft aber bereits zu bewußter Sicherheit und Stärke erwachsen ist; später muß die zunehmende Befestigung der Freundschaft die allmähliche Abnahme der Geschlechtsliebe ersetzen.

Das liebreiche Gemüt betätigt sich in Liebe, wo immer ihm Gelegenheit und Anlaß zu solcher Betätigung geboten wird; die Liebe wächst in dem Maße, als sie sich betätigt. Sie bringt durch eine einzige Wohltat, die man einem Fremden erweisen konnte, diesen dem Herzen nahe, und von verschiedenen Gegenständen der Liebe (z. B. Kindern) rückt sie denjenigen am nächsten, dem am meisten liebende Sorgfalt zugewendet werden mußte. Die Betätigung der Liebe erst knüpft die natürlichen Bande immer fester und hindert ihre natürliche Lösung; so ist die verlängerte

Digitized by Google

Kindheit des Menschen ein Grund für die Verlängerung und Vertiefung der Elternliebe und für die Entstehung der Kindesliebe, die bei den Tieren noch in den ersten Anfängen stecken bleibt.

Die Liebebedürftigkeit des Menschen bleibt nicht bei Individuen seiner Gattung stehen, sondern erstreckt sich auch auf Tiere, Pflanzen und leblose Gegenstände, denen von der Phantasie eine Art Beseelung geliehen wird. Nicht nur rührende Freundschaftsverhältnisse mit klugen und gemütvollen höheren Tieren sind bekannt, sondern in Ermangelung solcher sucht der vereinsamte Mensch auch an niederen Tieren seine Liebe zu erweisen und Gegenliebe zu erwerben. Die Blumenpflege ist öfters bei uns, noch mehr im Orient mit einer Art Indentitätsgefühl verknüpft, das im wesentlichen Liebe zu nennen ist. Das liebreiche Gemüt erweitert endlich sein Selbst zum All, fühlt sich, den phänomenalen Teil des All, als wesentlich identisch mit ihm und sein fühlendes Subjekt zugleich als dessen tiefsten Kern. So erweitert sich das Selbstgefühl zum Allgefühl, die Selbstliebe des Egoismus zur All-Liebe, in der das Gefühl den Schleier der Maya zerreißt, der für die Anschauung des Bewußtseins unzerreißlich ist.

In der Geschlechts- und Mutterliebe ist die Glücksillusion, deren die Natur sich als eines eudämonistischen Köders gegen den Egoismus bedient, noch sehr deutlich; in der Freundschaft tritt sie schon in den Hintergrund; im Allgefühl verschwindet sie ganz und der mystische Charakter der Liebe tritt unverhüllt zutage. Denn was kann wunderbarer sein, als daß der Individualwille sich auf das Wohl eines anderen richtet, das nicht sein Wohl ist und ihn doch interessiert und motiviert, das ihn gar nichts anginge, wenn er nicht sonderbarerweise ein solcher wäre, sich darum zu kümmern? Dieser für den Egoismus, Individualismus und metaphysischen Pluralismus schlechthin unerklärliche mystische Zug in der Liebe weist auf die metaphysische Wurzel des Identitätsgefühls und damit auf die metaphysischen Moralprinzipien hinaus. Auch hierin steht das Moralprinzip der Liebe höher als die anderen Gefühlsmoralprinzipien und gräbt tiefer als sie.

Gleichwohl ist es aus denselben Gründen wie das des Mitgefühls als alleiniges Moralprinzip nicht ausreichend. Als Allgefühl oder All-Liebe ist die Liebe selten und am ehesten bei passiven, empfindsamen, gefühlsschwelgerischen, energielosen Völkern und Individuen zu finden; als allgemeine, ohne An-

Digitized by Google

sehn der Person auf alles gleichmäßig sich erstreckende Liebe gibt sie jedem Einzelnen zu wenig und stürzt die natürliche und soziale Ordnung der engeren und weiteren Liebeskreise um. Als individualisierte Liebe zu bestimmten Personen dagegen läuft sie Gefahr, die sittlichen Pflichten gegen Ungeliebte zugunsten der Geliebten zu verletzen und diese Pflichtverletzung gar noch als ein der höchsten Pflicht der Liebe dargebrachtes Opfer sich als sittliches Verdienst anzurechnen. Die Liebe kann so noch weit rücksichtsloser machen als der Egoismus; nicht nur, wo der Schmerz der Geschädigten geringer ist als die Lust der Geförderten, sondern auch ganz besonders da, wo keine physischen Personen Unlust erleiden, wird die Liebe zu den schwersten Ungerechtigkeiten verleiten müssen. Nur in dem Spielraum, den die ohne Ansehn der Person waltende Gerechtigkeit ihr übrig läßt, kann die Liebe sich mit Ansehn der Person ohne sittliches Unrecht ausleben; damit ist aber die Liebe als alleiniges Moralprinzip aufgehoben, da sie die Gerechtigkeit als ein von ihr nicht ableitbares, aus anderen Quellen fließendes Prinzip voraussetzt.

Eine Kollision von Pflichten kann niemals aus dem Moralprinzip der Liebe mit Sicherheit entschieden werden; denn der höhere oder geringere Grad der Liebe zu verschiedenen Personen hängt doch von allzuviel Zufälligkeiten ab, als daß er für die Bevorzugung der einen vor der anderen maßgebend werden könnte. Das liebreiche Gemüt ist als Naturanlage und die Liebe als dauernde Willensrichtung weit mehr als andere moralische Triebfedern der sittlichen Selbstzucht entrückt. Die Liebe strebt nach dem wahren Wohl des Geliebten und schätzt dies zunächst danach ab, was dem Liebenden für sich selbst als das Wertvollste im Leben erscheint; solange nun aber der Mensch noch nicht darüber im klaren ist, wie er selber sich zum Leben stellen soll, so lange tappt er auch mit seinen Bemühungen, das Wohl des Geliebten zu fördern, im Dunkeln. Nur für denjenigen, der ohnehin schon im Besitz einer festen sittlichen Weltanschauung ist, kann die Liebe als höchste ethische Offenbarung gelten, die das anderswoher gegebene Knochengerüst mit Fleisch und Haut auskleidet; für sich allein genommen führt sie zu molluskenhafter Verschwommenheit. Die theologische Ethik hat deshalb auch immer eine heteronome Pseudomoral festgehalten, innerhalb deren erst der autonomen Gefühlsmoral der Liebe ihr Spielraum zur Entfaltung überwiesen wird. Wir müssen statt

Digitized by Google

dessen weiter nach einem autonomen Moralprinzip forschen, das zunächst in gefühlsmäßiger Form auf die Pflicht um der Pflicht willen gerichtet ist; dies ist aber das Pflichtgefühl.

10. Das Moralprinzip des Pflichtgefühls.

Wo noch gar kein Widerstreit zwischen Neigung und Pflicht aufgetreten ist und beide zufällig in einer noch nicht einmal bewußt gewordenen Harmonie stehen, da besteht Unschuld. Wo der Kampf zwischen beiden ausgebrochen ist und die Pflicht gesiegt hat, da besteht die selbstbewußte, reflektierte Moralität des pflichtgemäßen, der Neigung abgerungenen Handelns. Wo die Neigungen so ethisiert sind, daß die Harmonie zwischen ihnen und der Pflicht wiedergewonnen ist, wo die Fertigkeit in der pflichtmäßigen Bekämpfung etwa auftauchender pflichtwidriger Neigungen zu solcher Virtuosität gesteigert ist, daß sie mit Sicherheit schon im Keime erstickt werden, da besteht Tugend. Die Unschuld steht am tiefsten, weil sie sich arglos und sorglos ihren Neigungen hingibt, ihren Fall erst zu spät, nämlich am moralischen Nachgefühl bemerkt, und sich dann nicht mit einem Ruck auf die Stufe der reflektierten Moralität erheben kann; sie muß sich als Unschuld aufgeben, muß vom Baume der Erkenntnis essen und durch die Entzweiung des Kampfes hindurchgehen, um zur gesicherten Tugend zu gelangen und ihre unbewußte Harmonie zur bewußten zu erheben. Die Tugend ist die höchste Stufe der Sittlichkeit; sie ist Frieden und Harmonie gleich der Unschuld und braucht gleich ihr für gewöhnlich gar nicht auf die Pflicht zu reflektieren, weil ihr diese zur zweiten Natur geworden ist; sie wird aber durch jedes Auftauchen unsittlicher Neigungen sofort geweckt und fällt nicht ins Bodenlose, wie die Unschuld, sondern zunächst nur auf die nächstniedere Stufe der reflektierten Moralität hinab, wo ihrer Fertigkeit im Kampfe der Sieg der Pflicht über die Neigungen ebenso sicher ist wie ihr selbst ihre Stärkung und ihre gekräftigte Rückkehr zu sich selbst.

Die Unschuld ist der Ausgangspunkt der Sittlichkeit, die Tugend ihr ideales Ziel, das als Ideal niemals im ganzen Umfange der Sittlichkeit und niemals anders als in annähernder Vollkommenheit verwirklicht werden kann. Gleichwohl ist die Tugend ein Ideal der menschlichen Sittlichkeit, aber keineswegs, wie Kant glaubt, ein Ideal übermenschlicher Heiligkeit für höhere

Digitized by Google

Wesen, weil solche weder Neigungen noch Pflichten in unserem Sinne, also auch keine bewußte Harmonie beider haben würden. Die Rousseausche Schwärmerei für die Sittlichkeit der Unschuld verkennt den geschichtlichen Entwickelungsgang der Menschheit wie des Einzelnen und die sittliche Haltlosigkeit der Unschuld in sich selber. Der Glaube, von der Unschuld zur Tugend ohne Durchgang durch die Stufe reflektierter Moralität aufsteigen zu können, ist ein Irrtum, der nur dem Boden ausschließlicher Geschmacks- und Gefühlsmoral entsprießen kann, indem der Begriff der Pflicht halb verkannt und halb in die Betätigung der geschmackvollen und gefühlvollen Neigungen unvermerkt mit eingeschmuggelt wird.

Dieses Material sittlicher Triebfedern, das schon auf der Stufe der Unschuld gegeben ist, muß erst durch die reflektierte Moralität diszipliniert, geordnet, geregelt und harmonisiert werden, um dem Ideal der Tugend dienstbar gemacht zu werden. Die Annäherung an das Ideal der Tugend vollzieht sich nur im Kampfe und durch den Kampf vermittelst der Einübung des Sieges, und soweit die Stufe der Tugend erreicht ist, kann sie sich nur behaupten durch beständige Rückenanlehnung an die Stufe der reflektierten Moralität. Diese ist daher die recht eigentliche Stufe der menschlichen Sittlichkeit, die vom Ausgangspunkt der Unschuld zum idealen Ziel der Tugend hinüberleitet. Dies hat Kant richtig erfaßt, aber er hat verkannt, daß der Sieg der Pflicht nur zu erringen ist, wenn die zufällig als sittlich vorgefundenen Neigungen der Unschuld von der moralischen Reflexion nicht verschmäht, sondern als wirksamste Bundesgenossen im Kampfe gegen zufällig ebenfalls gegebene unsittliche Neigungen verwendet werden.

Eine absolute Unschuld ist, wie jede absolute Naivität, eine ebenso unwirkliche Fiktion wie eine absolute Tugend. Das Sittliche ist ja in den Neigungen der Unschuld bereits enthalten, und wenn die Unschuld auch nicht an die sittliche Beschaffenheit ihrer Neigungen denkt und auf sie achtet, so fühlt sie sie doch sehr wohl implizite hindurch, insbesondere in ihrer Betätigung. Es handelt sich also nur darum, die implizite für das Gefühl in den instinktiven Neigungen der Unschuld mitgegebene sittliche Beschaffenheit auch für das Bewußtsein zu explizieren, und dies vollzieht sich unvermeidlich insbesondere da, wo sie mit unsittlichen Neigungen, sei es eigenen, sei es fremden, in Kollision kommt. So fließt die Unschuld mit der reflektierten Morali-

Digitized by Google

tät ohne feste Grenze ineinander, ebenso wie andererseits die reflektierte Moralität mit der Tugend. Derselbe Mensch kann auf einem Lebensgebiete im Stande der Unschuld stehen geblieben sein, während er auf andern, wo sich ihm mehr Konflikte aufdrängten, einen hohen Grad von reflektierter Moralität erreicht hat; ebenso kann ein Mensch in gewissen Lebenssphären, für die ihm die Natur besonders günstige Anlagen und das Schicksal besonders günstige Gelegenheiten zur Betätigung und Übung verliehen hat, zur Stufe der Tugend aufgestiegen sein, während er in allen übrigen über die Stufe reflektierter Moralität nicht hinausgelangt ist. Es ist richtig gehandelt, daß ein jeder zunächst in demjenigen engeren Betätigungskreise zur Tugend hindurchzuringen sich bemüht, in den ihn das Leben grade gestellt hat; denn damit hat er gewöhnlich schon genug zu tun.

Nachdem wir so die Bedeutung des pflichtmäßigen Handelns für die Stufe der reflektierten Moralität und die Bedeutung dieser Stufe für die menschliche Sittlichkeit überhaupt erkannt haben, fragt es sich, wodurch die Vorstellung der Pflicht motivatorisch wirksam werden kann, ohne in Heteronomie zurückzufallen. Der Gedanke, daß die Pflicht ein moralisch Gebotenes, die Konsequenz eines moralischen Gesetzes sei, würde völlig unwirksam bleiben, wenn nicht eine Charakteranlage vorhanden wäre, die sich von der Pflichtvorstellung motivieren ließe, eine Triebfeder, die auf die Vorstellung der Pflicht reagierte. Diese Reaktion ist mit Unlust verbunden, sofern sie egoistische Triebe zurückdrängt, mit Lust, sofern sie als das stärkere Begehren befriedigt wird und zugleich das moralische Selbstgefühl erhöht. Diese Unlust- und Lustgefühle sind nur Folgeerscheinungen und als solche Symptome des unbewußten Widerstreits der Begehrungen. Das Pflichtgefühl aber muß selbst eine Neigung, die Aktualität einer charakterologischen Triebfeder sein; weil Kant dies verkannte, verwickelte er sich in ein unauflösliches Problem, wie das Gesetz Motiv werden könne, und schnitt sich das Verständnis für die sittliche Bedeutung auch der übrigen sittlichen Triebfedern und Gefühle ab.

Das Pflichtgefühl ist das Gefühl, zur Erfüllung des für sittlich Erkannten verbunden oder verpflichtet zu sein, oder die gefühlsmäßige Anerkennung des Sittlichen als Pflicht. Ob die Reflexion für das Verpflichtetsein Gründe anzugeben weiß, ist dabei gleichgültig; auch wenn es der Fall ist, müssen doch diese Gründe unbewußt wirksam gewesen oder wieder geworden sein, um als

Digitized by Google

Pflichtgefühl zu wirken. Das Verpflichtungsgefühl läßt das Verpflichtende, die sittliche Forderung, als etwas dem Menschen gegenüber Erhabenes erscheinen, das ihm, und sei es auch wider Willen, Achtung abnötigt. So ist die Pflichtachtung die erste Stufe, in der sich das Pflichtgefühl offenbart; die zweite, höhere Stufe ist die Pflichttreue, die bereitwillige Ergebenheit und gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit an die Pflichterfüllung; die dritte, höchste Stufe ist die Pflichtliebe, in der die widerwillige Scheu der Pflichtachtung und die gewohnheitsmäßige Anhänglichkeit an die Pflicht sich zur Liebe zum Guten gesteigert hat und unmittelbar zur Tugend hinüberleitet.

Das Pflichtgefühl ist beim Mann stärker als beim Weibe vertreten, während bei letzterem die übrigen Gefühlsmoralprinzipien stärker entwickelt sind. Natürlich gilt dies nur für einen durchschnittlichen Geschlechtstypus, während innerhalb jedes Geschlechts die individuellen Unterschiede weit größer sind als die Unterschiede beider Typen. Die männliche Sittlichkeit ist deshalb fester, umfassender, herber und pedantischer, die weibliche milder, feinfühliger, konkreter, den nächstliegenden und gewohnten Aufgaben zarter angepaßt. Die Vorzüge und Nachteile beider Geschlechter gleichen sich auch auf dem Gebiete der Sittlichkeit aus und ergänzen einander.

Das Pflichtgefühl ist nicht mit Ehrgefühl zu verwechseln; ersteres tut seine Schuldigkeit um der Sache willen, mag sie siegreich sein oder unterliegen, letzteres um der Ehre willen, die mit ihr zu gewinnen ist (deutsche und französische Tapferkeit).

Das Gewissen ist auf der Stufe der Unschuld noch latent, bloß potentiell, d. h. Möglichkeit des Erwachens bei eintretender Störung. Auf der Stufe der Tugend ist es ruhiges, gutes Gewissen als Nachklang der errungenen Siege und als Bewußtsein der Fähigkeit zum Wiedererwachen bei der leisesten Versuchung. Das aktuelle, sprechende Gewissen findet sich eigentlich nur auf der Stufe der reflektierten Moralität; wenn in der Unschuld und Tugend die Stimme des Gewissens sich hören läßt, so bedeutet das schon die Erhebung oder den Rückfall in die reflektierte Moralität. So ist das Pflichtgefühl oder die Anerkennung der Verbindlichkeit die formelle Seite des aktuellen Gewissens überhaupt, und die Pflichtmäßigkeit des praktischen Verhaltens deckt sich mit der Gewissenhaftigkeit desselben. Jede Moral, die sich auf die Stufe der reflektierten Mora-

Digitized by Google

lität, und innerhalb dieser auf die formelle Verbindlichkeit des Sittlichen beschränkt, muß deshalb das Pflichtgefühl als oberstes Moralprinzip hinstellen, sei es unter dem Namen des Gewissens, sei es unter dem des kategorischen Imperativs, sei es unter irgendwelchem anderen.

Das Pflichtgefühl reagiert auf das für sittlich Gehaltene mit der Anerkennung der Verbindlichkeit, die zu seiner Verwirklichung drängt; aber das Pflichtgefühl setzt die Erkenntnis des für sittlich Gehaltenen voraus, und ist weit entfernt, selbst eine solche zu liefern. Es ist eben nur die formelle Seite des aktuellen Gewissens; das Gewissen aber liefert nur durch seinen Inhalt eine Unterscheidung zwischen dem, was gut und böse ist, und stellt nach seinem Inhalt nur die jeweilig erreichte Entwickelungsstufe des sittlichen Bewußtseins oder den Komplex der bereits wirksam gewordenen Moralprinzipien dar. Wenn wir den Rückfall in heteronome Moralprinzipien ausschließen, so haben wir bis jetzt nur solche des Geschmacks und des Gefühls kennen gelernt. Solange „sittlich sein" nichts weiter bedeutet als „geschmackvoll oder gefühlvoll sein", ist nicht abzusehen, woher dem Menschen das Verpflichtungsgefühl dafür kommen soll, daß er Geschmack oder Gefühl haben müsse. Ob einer sich geschmackvoll oder gefühlvoll benehmen will oder nicht, das ist Geschmackssache und Gefühlssache, weiter nichts; die Geschmacks- und Gefühlsmoral können es höchstens bis zum Urteil oder Wunsch bringen, aber niemals aus sich die Verbindlichkeit begründen, niemals ein Sollen oder Gesetz aus sich erzeugen. Das Pflichtgefühl erfordert eine solche autonome Gesetzgebung, die Geschmacks- und Gefühlsmoralprinzipien können aber zu ihrer Form der Verbindlichkeit keinen Inhalt hinzufügen, der diese Form als eine ihm zugehörige beanspruchen könnte.

Während dem Geschmack das Geschmacklose bloß mißfällt, das Gefühl sich von dem Gefühllosen nur abgestoßen fühlt, fordert die Vernunft schlechthin, daß alles vernünftig sei und zugehe, und sucht das Vernunftwidrige, wo immer sie es antrifft, zu rationalisieren, oder, wenn das nicht angeht, es zu vernichten. Die Vernunft dekretiert, daß das Vernunftwidrige nicht sein soll und nur das Vernünftige sein darf. Überall, wo nach Gründen der Verbindlichkeit gefragt wird, ist schon stillschweigend vorausgesetzt, daß sie auf Vernunft beruhe, weil ja Gründe selbst schon etwas Vernünftiges sind, insbesondere aber solche

Digitized by Google

Gründe, die zu allgemeingültigen Regeln und Gesetzen führen. Insoweit die Geschmacks- und Gefühlsmoralprinzipien dem Pflichtgefühl einen gewissen Inhalt zu geben scheinen, sind sie selbst schon unbewußt vernünftig und schöpfen nur daraus ihre Berechtigung als Moralprinzipien; daß aber jedes von ihnen nur ein beschränktes Geltungsgebiet hat, kommt eben daher, daß sie infolge ihrer abstrakten Einseitigkeit nur innerhalb gewisser Grenzen vernünftig sind und über dieselben ausgedehnt unvernünftig werden. Für die Kunstausübung ist das Bewußtwerden ihrer unbewußten Vernünftigkeit, ihrer rationellen Regeln und Gesetze eine gewisse Gefahr, weil der Quell der unbewußten Produktivität dadurch beeinträchtigt werden kann; für die Wissenschaft ist das Bewußtwerden der rationellen Regeln und Gesetze allein maßgebend und letzter Zweck; für die Ethik ist es nur unentbehrlicher Durchgangspunkt, der erst die nötige Sicherheit gibt, der aber zuletzt wieder überwunden werden muß, um vermittelst der gestärkten und bewußt harmonisierten unbewußt-vernünftigen Neigungen zum Ziele der Tugend zu gelangen. So sehen wir uns hier durch die Gefühlsmoral ebenso auf die Vernunftmoral hinausgewiesen, wie vorher durch die Geschmacksmoral.

III. Die Vernunftmoral oder die rationalistischen Moralprinzipien.

1. Das Moralprinzip der praktischen Vernunft.

Da Mensch und Tier sich durch nichts so sehr unterscheiden wie durch den Grad ihrer bewußten Vernünftigkeit, so ist zu erwarten, daß auch die menschliche Sittlichkeit von der bewußten Vernünftigkeit des Menschen beeinflußt ist. In der Tat hat die bewußte Vernunft die doppelte Aufgabe, die unbewußte Vernünftigkeit der Geschmacks- und Gefühlsmoral zum Bewußtsein zu bringen und ihre Unzulänglichkeit zu ergänzen. Vernünftig ist z. B. der Vergeltungstrieb, indem er die strafende Gerechtigkeit vorbereitet, die Treue, indem sie an einmal getroffenen Entschließungen und Willenserklärungen festhält, der Geselligkeitstrieb, indem er die Schwachen durch Vereinigung der Kräfte stärker macht und ihre Mängel ausgleicht, Mitgefühl und Liebe, indem sie den Schleier der Maya lüften, das Pflichtgefühl, indem es Achtung, Treue und Liebe für den Inhalt des Sittlichen entfaltet, auch ohne seine Verbindlichkeit begründen zu können, das moralische Gefühl vor andern und vor sich selbst,

Digitized by Google

indem es die Achtung vor dem Sittlichen auf sittliche Personen überträgt. Sobald man sich bewußt wird, daß die moralische Bedeutsamkeit dieser Prinzipien von dem Grade ihrer unbewußten Vernünftigkeit abhängt, hat man bereits die praktische Vernünftigkeit als Maßstab der Sittlichkeit, d. h. als höheres Moralprinzip deklariert. Ohne die Ergänzung durch bewußte Vernünftigkeit bleibt der Mensch bei aller Geschmacks- und Gefühlsmoral in ein dumpfes, instinktives Traumleben gebannt; ohne den Untergrund der ihrer Vernünftigkeit nach unbewußten Geschmacks- und Gefühlsmoral dagegen ist die Vernunftmoral ein naturloses, dürres Begriffsgespenst, dessen Abstraktionen und Grundsätze sich niemals mit der konkreten Mannigfaltigkeit der Lebensaufgaben decken, und kaum jemals die nötige Kraft haben würden, ernsten Versuchungen zu widerstehen (U. I, 356—359).

In der Geschmacks- und Gefühlsmoral besteht zwar tatsächlich Autonomie, aber sie wird nicht als Autonomie gewußt; der Mensch fühlt sich wohl als in freier Selbstbestimmung, aber nicht als in Selbstgesetzgebung tätig, und sieht deshalb in dem von den Trieben Geforderten zwar etwas ihm Zusagendes und Erwünschtes, aber nicht eine mit Gesetzeskraft ausgerüstete Norm oder Vorschrift und am wenigsten ein über den gegebenen Einzelfall hinausreichendes Gebot. Das Gefühl ist ganz partikulär und selbst der Geschmack trägt keine Bürgschaft dafür in sich, daß er sich nicht bis zum nächsten gleichen Spezialfall ändern wird. Der Geschmack kämpft nicht gegen das Geschmackwidrige, sondern zieht sich scheu vor ihm zurück, weil aller Streit ihm schon als solcher mißfällt. Nur die Vernunft fordert, daß sowohl in der Theorie wie in der Praxis alles vernünftig zugehe, und bekämpft das Vernunftwidrige, wo immer es ihr begegnet, bis zur Vernichtung. Sie sucht alles nach vernünftigen Gesichtspunkten zu regulieren, das relativ Unvernünftige zur Raison zu bringen, die abstrakt vernünftigen einseitigen Triebfedern in vernünftige Übereinstimmung zu bringen und ihre wichtigsten Forderungen in allgemeine Grundsätze zusammenzufassen. Solche Grundsätze stellt sie für das theoretische Denken wie für das praktische Handeln auf; in ihrer Anwendung auf das letztere Gebiet heißt sie „praktische Vernunft". Ihre Forderungen gewinnen trotz ihrer Autonomie imperative Form, indem sie Gebote darstellen, die die unbewußte Vernunft dem Bewußtsein erteilt. Die praktische Vernunft ist

Digitized by Google

nicht nur Gesetzgeber, sondern auch Richter darüber, ob ihren allgemeinen Gesetzen im Einzelfall genügt ist oder nicht.

Nur Eines kann die Vernunft nicht sein: Gerichtsvollzieher oder Vollstrecker ihres Verdammungsurteils an dem ihren Forderungen nicht Entsprechenden. Dazu bedarf es eines Willens oder einer Kraft, um die Widerstände relativ unvernünftiger Triebe zu brechen und die Forderungen der Vernunft zum Siege zu führen. Ein solcher Wille muß zur Vernunft hinzukommen und die Forderungen oder Urteile der Vernunft zu seinem Inhalt nehmen. Diesen Willen werden wir Vernunfttrieb nennen können, da er tatsächlich in jedem Menschen in triebartiger Gestalt vorhanden ist, wenn auch in sehr verschiedenem Stärkegrade. Sein Vorhandensein ist unentbehrliche psychologische Bedingung für das Wirksamwerden der Vernunft, sei es auf theoretischem, sei es auf praktischem Gebiete. Der Vernunfttrieb macht, daß die Forderungen der Vernunft nicht nur dem Bewußtsein als ein Sollen entgegentreten, sondern auch dem ganzen Menschen als der Gesamtheit aller übrigen Triebe. Gegen die imperative Form ist nichts einzuwenden; man darf nur nicht Sollen mit Müssen, Imperativ mit Notwendigkeit, Sittengesetz mit Naturgesetz verwechseln (wie Kant), noch auch (wie Schopenhauer) verkennen, daß die imperative Form keineswegs bloß der Heteronomie, sondern ebensogut der Autonomie angehört. Darin muß man ja Schleiermacher und Hegel Recht geben, daß die Tugend als höchste, ideale Stufe der Sittlichkeit auch die imperative Form der Autonomie überwinden soll, weil diese Form nur der Stufe der reflektierten Moralität angehört. Insofern aber diese Stufe die eigentlich menschliche darstellt, hat auch Kant Recht, das Moralprinzip der praktischen Vernunft in Form eines Imperativs zu fassen.

Kant beging nur den Irrtum, den Imperativ der praktischen Vernunft für kategorisch (d. h. unbedingt und voraussetzungslos) zu halten und hypothetische Imperative (d. h. solche, die nur unter bestimmten Voraussetzungen gültig sind) als unter der Würde der Sittlichkeit belegen bei Seite zu schieben. Er will im Sittengesetz ein zunächst völlig inhaltleeres Formalprinzip sehen und allen Inhalt aus der leeren Form herausspinnen, weil er nur so die Apriorität des Sittengesetzes wahren zu können glaubt. In der Tat macht aber auch er die unvermerkten Voraussetzungen, daß viele Vernunftwesen existieren und daß sie miteinander in Wechselwirkung stehen. Man hat hinzuzufügen, daß sie eine Menge

Digitized by Google

leiblicher, geistiger und gemütlicher Bedürfnisse haben und zu deren Befriedigung mit bestimmten leiblichen und charakterologischen Anlagen ausgerüstet sind. Nennt man die Gesamtheit der ihnen mitgegebenen Bedürfnisse und Anlagen ihre Natur, so kommt es darauf an, diese Natur zu ethisieren, indem man sie nach Möglichkeit rationalisiert. Es handelt sich darum, die Vernunft allmählich in die Natur hineinzubilden, so daß die Natur immer vernünftiger wird. Dies ist die Schleiermachersche Fassung des Moralprinzips der praktischen Vernunft, die sich vor dem leeren Formalismus der Kantschen dadurch auszeichnet, daß sie den ganzen Reichtum des Gegebenen mitberücksichtigt, auf welchen die praktische Vernunft sich zu beziehen und anzuwenden hat, und durch den ihre Gebote erst eine Fülle konkreten Gehalts erlangen.

Der Kant-Fichtesche Rationalismus gehörte insofern noch dem Aufklärungsrationalismus des achtzehnten Jahrhunderts an, als er ohne Rücksicht auf das in Natur und Geschichte Gegebene ein für allemal dekretieren wollte, was da sein soll. Der Rückschlag war die romantische Mißachtung der Vernunft und die Anklammerung an das historisch Gegebene wie an eine heteronome Autorität (historische Rechtsschule, neupreußische evangelische Orthodoxie). Die Synthese beider Einseitigkeiten ergibt die Wahrheit, daß Sittlichkeit und Recht überall auf der Anwendung der Vernunft auf die gegebenen Verhältnisse beruhen, daß sie in dem Maße konstant sind, wie diese Verhältnisse im Laufe der Menschheitsgeschichte konstant bleiben, in dem Maße aber ihren Inhalt modifizieren müssen, wie diese Verhältnisse sich ändern. Da die Änderung der Verhältnisse sich selbst unter beständigem Einfluß der Vernunft vollzieht, so muß das Ergebnis sein, daß sie immer günstiger für die Entfaltung der praktischen Vernunft werden, daß also die Sittlichkeit aus einfachen und rohen Anfängen im Naturzustande der Menschheit sich immer mehr bereichert und verfeinert, wie die Schleiermachersche Fassung des Moralprinzips der praktischen Vernunft dies zum Ausdruck bringt.

Die Vernunft ist als unbewußte intuitiv und schlechthin konkret, weshalb auch ihre Äußerungen, so lange sie in ihnen unbewußt waltet, konkret bleiben. Als bewußte dagegen wird sie in die Enge des Bewußtseins hineingepreßt, jeweilig auf einen Blickpunkt beschränkt und dafür diskursiv auseinandergezogen. Dadurch wird sie unfähig, der konkreten Fülle und Mannigfaltigkeit jeder besonderen Lebensaufgabe vollständig mit dem Be-

Digitized by Google

wußtsein Rechnung zu tragen. Zum Ersatz bildet die bewußte Vernunft sich abstrakte Begriffe, Regeln und Grundsätze, durch die sie die Lösungen bestimmter öfters wiederkehrender Aufgaben ein- für allemal erledigt. Freilich kehrt nie ein ganz gleicher Fall wieder, und darum passen auch alle Maximen nur für grobe Umrisse, ohne die Details des besonderen Falles zu berücksichtigen. Das Streben der bewußten Vernunft geht dahin, durch immer größere Verfeinerung der Regeln der Wirklichkeit möglichst nahe zu kommen; aber sie erreicht damit niemals völlig ihr Ziel, sondern verfängt sich zuletzt in kleinliche und doch unfruchtbare Kasuistik und muß doch schließlich auf Gefühls- und Geschmacksmoral zurückgreifen, um dem Konkreten gerecht zu werden.

Die Vernunft ist angeboren; der Verstand kommt erst mit den Jahren. Die Vernunft ist überindividuell, ein Strahl der ewigen Weltvernunft; der Verstand ist ein individuelles Gebilde, das sich aus erworbenen Gehirnanlagen, durch ihre Übung und Verfeinerung vermittelst der Vernunftanwendung entwickelt. Der Verstand dient als Sklave den Interessen des Willens und hat nur die zweckmäßigen Mittel aufzusuchen, die seinen Zwecken dienen, z. B. beim „Meisterdieb" oder beim raffinierten Egoisten; ein wenn auch noch so verständiges Handeln wird man nicht vernünftig nennen, so lange man die Willensziele, denen es dient, nicht als vernünftig anzuerkennen vermag. Vernünftig ist nur, was keinem Willen mehr dient, sondern unabhängig von allem Wollen als vernünftig gelten kann, d. h. was in sich selbst vernünftig, also entweder selbstzwecklich oder Mittel zu vernünftigen Zwecken ist, kurz sich irgendwie der teleologischen Weltordnung einfügt.

So weist das Moralprinzip der praktischen Vernunft bereits auf das des Zweckes als seine letzte inhaltliche Erfüllung voraus. Die Vernunft ist immer sich selbst gleich, von aller Subjektivität unabhängig; sie kann wohl verdunkelt oder unterdrückt werden, aber wo sie sich geltend macht, und soweit sie es vermag, da tut sie es in einem allgemeingültigen, supraindividuellen, objektiven Sinne. Die Gleichheit der Vernunftbetätigung in allen Individuen weist auf die Identität ihrer metaphysischen Wurzel zurück. Soweit die sittlichen Vorschriften vernünftig sind, ist ihnen auch eine Allgemeingültigkeit und Objektivität verbürgt, die der Geschmacks- und Gefühlsmoral nur in dem Maße zukommt, wie sie beide unbewußt vernünftig sind. Hierdurch gewinnt die Vernunftmoral einen großen Vorsprung vor der Geschmacks- und Gefühlsmoral; denn sie ist sich ihrer Vernünftigkeit und damit

Digitized by Google

ihrer Allgemeingültigkeit bewußt, während jene formell subjektiv und nur zufällig und unbewußter Weise auch bis zu einem gewissen Grade vernünftig sind, ohne zu wissen, bis zu welchem Grade und unter welchen näheren Bedingungen.

Aber auch die Vernunftmoral kommt wegen ihrer abstrakten Diskursivität nur allmählich unter mehr oder minder einseitigen Gesichtspunkten zum Bewußtsein, die sich als ebensoviel Partiallösungen für bestimmte Aufgaben erweisen. Wir haben also zunächst die Gesichtspunkte zu betrachten, unter denen das Moralprinzip der praktischen Vernunft zum Bewußtsein kommt, und die sich als ebensoviele Imperative aussprechen lassen („sei wahr, frei, ordentlich, gerecht, billig!").

2. Das Moralprinzip der Wahrheit.

Das reine Licht der objektiven Vernünftigkeit bricht sich für das Bewußtsein in die drei Farben des Wahren, Schönen und Guten; wie das Schöne, so kann auch das Wahre mit dem Guten verwechselt werden, weil es aus der gleichen Quelle stammt. Wäre jeder Entschluß zum Handeln eine bewußte logische Konsequenz aus bestimmten Prämissen, so brauchte zwar noch nicht jedes Handeln aus unrichtigen Prämissen unsittlich zu sein, wohl aber müßte in jedem unsittlichen Handeln sich nachweisen lassen, daß es aus einer oder mehreren unrichtigen Prämissen hervorgegangen ist, und die Vermeidung jedes Irrtums müßte auch die Vermeidung der Unsittlichkeit mit sich führen. Denn die Gesamtheit aller sittlichen Gesetze und Regeln muß in der Wahrheit stehen und auf wahrem Grunde ruhen, und die subjektive Unwahrhaftigkeit im Handeln und Reden wird mit seltenen Ausnahmen als ein unsittliches Verhalten zu charakterisieren sein. Aber die Entschließung zum Handeln vollzieht sich nicht als bewußte Schlußfolgerung, sondern als unbewußte Motivation, und darum ist Wollastons Moralprinzip der Wahrheit nicht haltbar. Es ist einerseits zu eng, weil es nur auf bewußtes, abbildliches Denken, nicht auf unbewußte, schöpferische Seelenvorgänge anwendbar ist, und es ist andrerseits zu weit, weil vieles theoretisch wahr oder unwahr sein kann, was sich niemals in ein praktisches Handeln umsetzen läßt. Daß die wahre Ethik nur auf die wahre Metaphysik gegründet sein kann, ist die eine wahre Seite am Moralprinzip der Wahrheit, die aber Wollaston ebenso fern lag wie Kant; als die andre wahre Seite bleibt die sittliche Forderung der subjektiven Wahrhaftigkeit übrig.

Digitized by Google

Die Unsittlichkeit der Lüge beruht darauf, daß sie das Vertrauen vernichtet und Mißtrauen sät. Sie ist als falsche Willenserklärung noch schlimmer als der Treubruch, der doch wenigstens den Glauben in die Wahrhaftigkeit der Willenserklärung bestehen läßt. Wo sie der unberechtigten Abwendung eines Nachteils oder Erlangung eines Vorteils dient, wird sie zum Betrug; wo sie ohne eigenen Vorteil bloß auf Schädigung eines Dritten ausgeht, ist sie Werkzeug des Hasses, der Rachsucht, Schadenfreude oder Bosheit. Im Kampf ums Dasein dient sie als Waffe der Schwäche zum Ersatz der fehlenden Kraft, noch mehr als Waffe der Feigheit zum Ersatz des fehlenden Mutes (List und Falschheit des weiblichen Geschlechts, Verlogenheit unterdrückter und rechtloser Rassen und Volksbestandteile). Die erfolgreiche Lüge steigert das Machtgefühl des Lügners und den Kitzel seiner Überlegenheit über die Dupierten. Oft dient die Lüge auch bloß der Eitelkeit, indem der Lügner sich durch sie interessanter macht, z. B. mit seinen Leistungen oder Leiden prahlt. Wie Wahrheitssinn, so ist auch Hang zum Lügen oft angeboren, während er in andern Fällen erst durch Gewöhnung erworben wird. Dem eingefleischten Lügner fehlt selbst die Scham der Lüge, wenn er der Lüge überführt wird; er geht lächelnd zu neuen Lügen über, weil er gar nicht mehr anders kann als lügen.

Nicht nur die gewinnsüchtige, sondern auch die verhältnismäßig unschuldige zwecklose Lüge untergräbt das Vertrauen zur Wahrhaftigkeit, das ein Grundpfeiler der sittlichen Lebensgemeinschaft der Menschen ist. Deshalb ist auch die relativ harmlose Lüge als unsittlich zu bekämpfen. Nur zwei Ausnahmen gibt es: die Scherzlüge und die Notwehrlüge; denn durch sie wird kein berechtigtes Vertrauen getäuscht. Durch die Scherzlüge wird niemand getäuscht, durch die Notwehrlüge nur derjenige, der einen unberechtigten Eingriff in die Rechte des Lügenden vorgenommen hat. Die Notlüge zur Abwendung größeren Schadens ist verwerflich, die Notwehrlüge überall da berechtigt, wo ein unberechtigtes Eindringen in die Verhältnisse eines Menschen weder durch Wahrheit noch durch Schweigen zurückgewiesen und unschädlich gemacht werden kann. Die Lüge aus Notwehr ist genau ebenso berechtigt wie die Körperverletzung aus Notwehr; beide sind unberechtigt gegenüber einer berechtigten Frage oder Gewaltanwendung.

Verwerflich und schädlich ist die konventionelle gesellschaftliche Lüge; denn obwohl jeder Mensch sie als Lüge durchschauen

Digitized by Google

sollte, macht doch jeder davon unwillkürliche Ausnahme, sofern sie ihm schmeichelt. Das System der konventionellen Lügen ist eine Schmeicheleiversicherung auf Gegenseitigkeit, die auf die Dauer depravierend wirkt. Es sind besonders die Frauen und die romanischen Völker, die sich in solcher Atmosphäre wohlfühlen und ihren Mangel peinlich vermissen; die Unwahrhaftigkeit verbirgt sich hier hinter dem ästhetischen Schein gefälliger Umgangsformen.

Schlimmer als die gesellschaftliche Unwahrhaftigkeit ist die politische, wie sie sich im Parteitreiben der konstitutionellen Staaten entwickelt hat. Das diplomatische Ränkespiel der internationalen Beziehungen hat sich gegen früher vermindert, ist aber dafür in die innere Politik eingedrungen und spiegelt sich im parlamentarischen Schacher unter der heuchlerischen Maske politischer Grundsätze, sowie in der Verlogenheit der Parteipresse. Der Machtkampf um die Umgestaltung des bestehenden Rechtszustandes zugunsten der Parteiinteressen gebärdet sich als Kampf ums Recht. Die Unterdrückung und Entstellung mißliebiger Wahrheiten und die Lüge und Verleumdung sind in diesem Kampfe die wirksamsten Waffen. Der Einzelne darf nicht seiner Überzeugung folgen, sondern muß sie aus Parteidisziplin verleugnen und sich den Parteibeschlüssen unterordnen; gegen persönliche Beschimpfung und Verleumdung durch die Gegner muß er unempfindlich werden. So verderbt die Politik den Charakter und beschmutzt jeden, der sich mit ihr befaßt.

Am unsittlichsten ist die Unwahrhaftigkeit unsrer Zustände auf dem Gebiete der Religion, weil sie hier das innerste Heiligtum des Herzens, den Springquell des geistigen Lebens betrifft, wo jedes Kompromiß aus äußeren Rücksichten vergiftend wirkt. Ein großer Bestandteil der modernen Völker ist innerlich den Kirchen entfremdet, ohne auch äußerlich von ihnen loszukönnen. Das verhindert teils die Konnivenz der Kirchen, die nur eine äußerliche Zugehörigkeit beansprucht, teils der Staat, der unkirchliche Staatsbürger als moralisch verdächtige Individuen behandelt und von jeder Anstellung ausschließt, teils die verwandtschaftliche Rücksicht auf einen Geistlichen in der engeren oder weiteren Familie, teils die Furcht vor gesellschaftlicher Ächtung durch die kirchlich gesinnten Gesellschaftskreise, insbesondere deren weiblichen Teil, teils der Wunsch, die selbst abgestreifte kirchliche Gesinnung durch Beteiligung an der kirchlichen Praxis in den niederen Volksschichten und in der heranwachsenden Jugend, insbesondere in

Digitized by Google

ihrem weiblichen Teil aufrecht zu erhalten. Man vergißt darüber nur zu sehr, daß die niederen Volksschichten und die Jugend eine ganz feine Witterung für innere Unwahrhaftigkeit der sie leitenden Stände und Altersklassen haben, und daß durch solche Bemühungen, dem Volke und der Jugend die Religion zu erhalten, gar leicht das Gegenteil erreicht wird. Die so Getäuschten schütten nur zu oft nachher das Kind mit dem Bade, die Religiosität mit der Kirchlichkeit aus.

In der Erziehung kann auf die Ausrottung des Hanges zur Lüge und auf die Gewöhnung zur Wahrhaftigkeit gar nicht genug Gewicht gelegt werden; denn wie die Wahrhaftigkeit gegen andre die unentbehrliche Voraussetzung alles sittlichen Gemeinschaftslebens ist, so ist die gegen sich selbst der Ausgangspunkt der sittlichen Selbstzucht. Der Wahrhaftige ist gleich fern von Schmeichelei und Verleumdung, gleisnerischer Freundlichkeit und hinterlistiger Tücke, von Übertreibung in Klagen und von Prahlerei; er ist gesichert gegen alle Unsittlichkeit, die auf Lüge und Täuschung beruht.

3. Die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit.

Während die Vernunft als supraindividuelles Prinzip intuitiv, konkret und allseitig umfassend ist, haftet dem Rationalismus, als der bewußten Durchführung des Vernunftprinzips etwas Diskursives, Abstraktes und mehr oder minder Einseitiges an. Am abstraktesten ist der Rationalismus im Beginn seiner Entwickelung, wo erst die leichtest erkennbaren Momente der Vernünftigkeit ins Bewußtsein treten; je philosophischer er sich durchbildet, desto mehr streift er die Abstraktheit und einseitige Beschränktheit ab und ringt sich zu immer konkreterer, allen Seiten und Beziehungen der Wirklichkeit gerecht werdender Anschauung empor.

Als die französische Revolution es unternahm, die Welt „auf den Kopf zu stellen", da war es die Unvernunft der bestehenden Unfreiheit und Ungleichheit, gegen die sich ihr abstrakt-rationalistischer Fanatismus kehrte; Freiheit und Gleichheit erschienen ihr als die nächsten und natürlichsten Forderungen der Vernunft, die sie mit Enthusiasmus als Grundprinzipien der Sittlichkeit und des Völkerglücks erfaßte. Die Brüderlichkeit, die als dritte Forderung hinzutrat, besagt nichts weiter, als daß aus dem Gleichheitsbewußtsein aller freien Menschen jeder auch die Folgerung ziehen müsse, jeden anderen auch als seinesgleichen zu

Digitized by Google

behandeln, sich im Verkehr mit ihm auf gleichen Fuß zu stellen, d. h. mit ihm zu „fraternisieren". Je beschränkter der Gesichtswinkel des Rationalismus ist, desto fanatischer ist er natürlich im Streben nach der Verwirklichung des von ihm als vernünftig Erkannten; wofern nicht Gefühl und Geschmack seine Einseitigkeit korrigieren, muß er überall mit dem Reichtum und der Vielseitigkeit der Wirklicheit kollidieren und zu unvernünftigen Konsequenzen führen. Der Rationalist setzt vor allem voraus, daß alle Menschen, da sie ihm gleich sind, auch ebenso vernünftig wie er selbst sein müssen, und konstruiert ein Gesellschaftsideal auf dieser Voraussetzung, die durch die tatsächliche Unvernunft so vieler Menschen Lügen gestraft wird.

Die Freiheitsschwärmer glauben an dem Prinzip der Freiheit ein positives, absolutes und zeugungsfähiges Prinzip zu besitzen, während sie tatsächlich etwas rein Negatives, Relatives und Impotentes ist. Freiheit besagt nur Ledigkeit von Zwang und bleibt ein ganz unbestimmter Negationsbegriff, solange nicht die Relation hinzugefügt wird, in bezug auf welchen Zwang die Unabhängigkeit behauptet oder gefordert wird. Solange diese Relation unausgesprochen bleibt, ist das Wort ein leeres, blendendes, aber irreleitendes Wort, weil niemand weiß, was er sich dabei denken soll, und jeder nach Belieben an etwas anderes dabei denken kann; sobald dagegen die Relation angegeben ist, ist der Negationsbegriff zwar bestimmt, aber mit dieser negativen Bestimmtheit auch erschöpft und schlechthin unproduktiv.

Der Zwang, gegen den die Forderung der Freiheit sich kehrt, kann die Sklaverei oder die Leibeigenschaft, oder die Hörigkeit, oder die politische Unterwerfung durch einen fremden Eroberer oder einheimischen Tyrannen, oder die väterliche Gewalt in bezug auf die Familienmitglieder, oder Willkür der Verwaltungsbeamten, oder die Schikane der Polizeigewalt sein. Er kann aber auch in der Einschränkung der individuellen Willkür durch gesetzliche Verbote und in der Nötigung zu pflichtmäßigen Leistungen für den Staat gesucht werden, oder in der wirtschaftlichen Übermacht der kapitalkräftigen Arbeitgeber über die mittellosen Arbeitnehmer, oder in der Disziplinargewalt der militärischen Vorgesetzten, in dem Glaubenszwang der Kirchen, in den Vorrechten des Adels vor den Bürgern oder des männlichen Geschlechts vor dem weiblichen. Ein Zwang ist es ferner, Gesetzen Rechnung tragen zu sollen, deren Kenntnis wegen mangelnder Kodifikation unmöglich ist, aus Furcht vor der Langwierigkeit, Kostspieligkeit

Digitized by Google

und Ungewißheit der Prozesse sich vor erlittenem Unrecht beugen zu müssen, oder bei korrupter Verwaltung und Rechtspflege Bestechungsgelder aufwenden zu müssen, um dasjenige zu erlangen, was einem zusteht oder billigerweise umsonst zuerteilt werden müßte. Jeder sieht endlich einen Zwang in allem, was die Willkür seiner Bewegung und die Erweiterung seiner persönlichen Machtsphäre hindert, z. B. jede Partei in dem Bestehen der andern, die Kirche in dem Staat, der ihrer Macht Grenzen zieht, der Junggeselle in der Forderung, das Weib, das er besitzen will, erst zu heiraten, der Ehemann in den Fesseln, die der eingegangene Ehevertrag ihm auferlegt, jeder Mensch in der Zumutung, einen eingegangenen Vertrag auch halten zu sollen.

Wo die Freiheit als solche zum Prinzip erhoben ist, muß sie sich gegen jede Art des Zwanges gleichmäßig kehren; denn in dem Begriff der Freiheit als solcher liegt durchaus nichts, was die eine Art des Zwanges von der andern unterschiede, oder was der Aufhebung des Zwanges irgendwelche Grenzen setzte. Es ist aus der Freiheit z. B. nicht abzuleiten, daß sie sich nur gegen eine monarchische und nicht ebensogut gegen eine republikanische Regierungsgewalt, nur gegen die des Staates und nicht ebensogut gegen die der Gemeinde richte. Die Konsequenz des Freiheitsprinzips ist absolute Herrschaftslosigkeit oder Anarchie, Aufhebung des Staates, der Kirche, der Ehe, der Familie, des Eigentums, Verneinung jeder Organisation der Arbeit, kurz Anarchismus in jeder Hinsicht. Die Freiheit des einen Menschen muß sich damit abfinden, daß die Freiheit jedes andern Menschen Gewalt gegen Gewalt und List gegen List setzen kann; aber sie kann nicht dulden, daß sie durch eine Organisation mehrerer Menschen, die ihr mit weit überlegener Gewalt entgegentritt, eingeschränkt werde. Daß das Wollen selbst unter dem Zwange des ererbten Charakters und der aufgedrungenen Motive steht, darauf wird für so lange nicht reflektiert, als der Motivationsprozeß sich unbewußt vollzieht und nur sein Ergebnis als ein scheinbar freies ins Bewußtsein treten läßt. Geht aber die Reflexion auf die Entstehung der Willensentschließung ein, so leitet das Prinzip der Freiheit zu dem der indeterministischen Willensfreiheit hinüber. Denn es kehrt sich ebenso gegen die innere Nötigung der psychologischen Gesetzmäßigkeit wie gegen jeden äußeren Zwang, und mit besonderem Abscheu gegen alle regulativen Normen außer ihm selbst, insbesondere gegen allgemeingültige Vorschriften des Handelns gleichviel ob heteronomer

Digitized by Google

oder autonomer Art, und am grimmigsten (wie z. B. bei Stirner und Nietzsche) gegen die Nötigung durch die supraindividuelle Vernunft, sofern sie inhaltlich über die leere Form der Freiheit hinausgeht (St. 80—85).

Um die gähnende Leere des Freiheitsprinzips doch irgendwie auszufüllen, greift man dann entweder zurück zu dem individualeudämonistischen Moralprinzip des Egoismus, oder zu den ästhetischen Moralprinzipien der Selbstvervollkommnung, des vollen Sichauslebens aller mitbekommenen Anlagen, oder der künstlerischen Lebensgestaltung, oder man greift voraus in das Moralprinzip des Zweckes im Sinne der Selbstzwecklichkeit des Ich, oder zur Verabsolutierung des Ich. Alle diese Ausfüllungsversuche mit Ausnahme des letzten heben das Prinzip der Freiheit auf, das sie zu stützen suchen; denn es ist ja Sache der Willkür, welchen Inhalt der Wille sich in jedem Augenblick geben will, und es widerspricht dem Prinzip der Freiheit, diesen Inhalt im voraus allgemeingültig zu bestimmen.

Nur auf dem Boden der Verabsolutierung des Ich, d. h. des absoluten Größenwahns, ist das Prinzip der Freiheit diskutabel, und auch hier nur unter Voraussetzung des konsequenten transzendentalen Idealismus, der die Realität und mit ihr die Widerstandsfähigkeit der Welt gegen das Ich aufhebt (St. 89—90; Preuß. Jahrb. Bd. 96, Heft 1, S. 30—56; Türmer-Jahrbuch 1903, S. 207 bis 223).

Daß mit der Freiheit auch die Wohlfahrt und das Völkerglück unmittelbar gegeben sei, war der große Irrtum des Liberalismus, die Illusion, die ihm die Kraft gab, die alten Ketten des feudal-klerikalen und absolutistischen Zwanges zu zerreißen. Die Geschichte des 19. Jahrhunderts war die Widerlegung dieses Irrtums. Alle, die bloß um des Völkerglückes willen für die Freiheit geschwärmt hatten, mußten sich überzeugen, daß dieser Weg nicht zum Ziele führe; der Umschlag ins Gegenteil ergab die Sozialdemokratie, die das Völkerglück auf dem Wege einer wirtschaftlichen Zwangsorganisation sucht, deren grauenhafter Terrorismus die Freiheit weit gründlicher negiert als irgendein früheres System (Z. 76—95).

Aus dem Begriff der Freiheit als solchen läßt sich niemals rechtfertigen, daß irgendeine Art des Zwanges aufgehoben werden müsse, sondern nur aus der Unvernünftigkeit der bestimmten Art des Zwanges kann die Vernünftigkeit seiner Negation gefolgert werden. Freiheit von jeder Art des äußeren

Digitized by Google

Zwanges kommt nur dem Absoluten zu, obschon dieses auch noch unter dem inneren Zwange seiner essentiellen (logischen und thelischen) Notwendigkeit steht; endliche Individuen aber können dem Zwange niemals entrückt werden, den die Natur und das Zusammenleben mit ihresgleichen ihnen auferlegt. Ob eine bestimmte Art des Zwanges vernünftig oder unvernünftig ist, hängt ganz davon ab, ob sie bei den gegebenen Rassenanlagen, Naturbedingungen und sozialen Verhältnissen die größtmögliche Entwickelung der physischen und geistigen Volkskraft fördert oder hemmt. Zwangsarten, die einmal vernünftig waren, sind es heut nicht mehr, und solche, die einst vernünftig sein werden, sind es heute noch nicht. Der Ruf nach Freiheit ist nur vernünftig, soweit er sich gegen Zwangsformen richtet, die, obwohl sie einst vernünftig waren, jetzt aufgehört haben, es zu sein. Nur da, wo der einzelne Mensch es weder mit der Natur noch mit seinesgleichen zu tun hat, sondern rein in Beziehung zu seinem Gotte tritt, d. h. in der Religion, ist jede Art des Zwanges schlechthin unvernünftig und verwerflich.

Der Kulturprozeß besteht wesentlich darin, daß die anfängliche sklavische Abhängigkeit des Menschen von der Natur immer mehr in Herrschaft über die Natur umgewandelt wird; diese Umwandlung vollzieht sich aber dadurch, daß die Menschen ihre physischen und geistigen Kräfte durch eine soziale Organisation potenzieren. Der Mensch gewinnt also immer mehr Freiheit vom Naturzwang, indem er sich einer immer größeren sozialen Gebundenheit unterwirft, also in sozialer Hinsicht immer unfreier wird. Die soziale Freiheit fordern, ohne die Rückkehr zum Naturzustande (wie Rousseau) zu wollen, ist widersinnig; die Rückkehr zum Naturzustande wäre aber zugleich die Rückkehr in die viel drückendere Sklaverei der Natur und der Verlust der Kultur. Der Naturmensch hat nur zu ganz wenigen andern Menschen äußerst einfache Beziehungen; der Kulturmensch ist in um so mannigfachere Beziehungen verwickelt, auf je höherer Kulturstufe er steht, und mit der Komplikation dieser Beziehungen wächst seine Unfreiheit. Nicht in dem Erringen der Freiheit, sondern in dem Erlangen einer möglichst vernünftigen Unfreiheit und in dem Einwilligen in dieselbe besteht die Aufgabe des Menschen. Nur wenn man die Freiheit mit Hegel sehr willkürlich als Bewußtsein der vernünftigen Notwendigkeit definiert, kann man den Fortschritt der Geschichte im Fortschritt der Freiheit suchen. —

Digitized by Google

Die Gleichheit ist zwar eine positive, aber ebenfalls bloß relative Bestimmung; sie sagt nur aus, daß alle Menschen gleich, aber nicht, wie jeder von ihnen beschaffen sei. Sicherlich sind sie insoweit gleich, als sie alle den Gattungstypus „Mensch" repräsentieren; aber die Frage bleibt offen, wie großen Spielraum dieser Gattungstypus den Unterarten, Rassen, Nationalitäten, Geschlechtern, Altersstufen und Individuen gewährt. Gewiß ist es vernünftig, die Menschen, insoweit sie gleich sind, auch als gleiche zu behandeln; aber der Gattungstypus Mensch sagt uns nichts darüber, wie weit er hinab oder hinauf reicht, und ob er z. B. die Behandlung niederer Rassen als Sklaven ausschließt oder nicht. Die Forderung der Gleichheit ist nur vernünftig, sofern sie eine ungerechtfertigte und unvernünftige ungleiche Behandlung ausschließt; aber selbst wenn man die Betrachtung auf erwachsene Männer desselben Volkes beschränkt, bleiben doch Unterschiede der ethnologischen Abstammung, der Familien und der Individuen bestehen, die auch abgesehen von der individuell erworbenen Charakter-, Gemüts- und Geistesbildung eine in jeder Hinsicht gleiche Behandlung unvernünftig erscheinen lassen.

Die Gleichheit vor dem Gesetz, auf die deshalb der Liberalismus seinen Anspruch beschränkt hat, ist keineswegs streng durchgeführt, und wenn ihre letzten Konsequenzen gezogen würden, so wäre sie der denkbar unvernünftigste Zustand. Gleiche Geld- und Gefängnisstrafen treffen den Armen und Reichen, den Verzärtelten und Rohen mit ganz verschiedener Schwere; gleiche Beleidigungen, Verletzungen der Schamhaftigkeit oder körperliche Angriffe bedeuten etwas ganz Verschiedenes auf verschiedener Bildungsstufe. Das gleiche Wahlrecht aller ist das schlechteste aller möglichen, weil es mit der Zeit zu der möglichst schlechten Verfassungsform, der Ochlokratie, führen muß. Nicht das ist die Aufgabe, alle Menschen als gleiche zu behandeln, sondern die Ungleichheit ihrer Behandlung möglichst genau ihrer wirklichen Ungleichheit anzupassen, ihre Rechte und Pflichten mit ihrer Leistungsfähigkeit und Leistungswilligkeit in Einklang zu setzen, ihre Verfehlungen nach dem Grade ihres Verständnisses zu beurteilen und die ihnen auferlegten Strafen mit der durch sie in ihnen erregten Pein übereinstimmend zu machen.

Der Staat und die Gesellschaft sind organische Individuen höherer Stufe; jeder Organismus steht aber um so höher, je mehr die anfängliche Gleichheit seiner Bestandteile sich differenziert hat und die Unabhängigkeit ihrer Funktionen voneinander

Digitized by Google

ander einer wechselseitigen Abhängigkeit gewichen ist. Steigerung der Organisationshöhe ist gleichbedeutend mit Steigerung der Ungleichheit der Bestandteile und mit Steigerung ihrer Unfreiheit gegeneinander. So ist auch die Gleichheit der Menschen im Naturzustande am größten und weicht um so größerer Differenzierung, je höher die Kultur aufsteigt. Während die Freiheitsidee wenigstens in bezug auf die zunehmende Freiheit von der Natur und das zunehmende Bewußtsein der Notwendigkeit berechtigte Gedanken enthält, zeigt sich nichts Ähnliches in der Gleichheitsidee. Die Gleichmacherei reißt bloß die in der Kultur Vorangeschrittenen herunter auf das Niveau der zurückgebliebenen Masse; indem sie dies stets von neuem wiederholt, drückt sie auch das Durchschnittsniveau der Masse immer tiefer hinab und kann dieses kulturwidrige Tun nicht eher einstellen, bis die Menschheit wieder in den viehischen Zustand der allgemeinen Bestialität zurückgeschraubt ist. Deshalb ist die Gleichheitsidee mit noch mehr Mißtrauen zu betrachten als die Freiheitsidee, und nur, soweit sie sich gegen unvernünftig gewordene soziale Unterschiede richtet, ist ihr eine gewisse Berechtigung zuzugestehen. Indem es sich wesentlich darum handelt, die jeweilig vernünftige Verteilung zweckmäßiger Unfreiheiten und Ungleichheiten zu finden und zu verwirklichen, führen die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit in das der Ordnung hinüber.

4. Das Moralprinzip der sittlichen Freiheit.

a) Einleitung.

Wenn bisher nur die Unabhängigkeit von Arten des äußeren Zwanges oder die äußere Freiheit betrachtet wurde, so gelangen wir nun zu der Unabhängigkeit von Arten der inneren Nötigung oder zur inneren Freiheit. Eigentlich können durch äußere Zwangsmittel nur Unterlassungen erzwungen werden, während man zu Handlungen nur durch Vermittelung von Motivationsprozessen genötigt werden kann, die schon dem inneren Zwange angehören. Die innere Freiheit kann eine rein theoretische, d. h. Unabhängigkeit von Willensbeteiligungen und realen Interessen, oder eine praktische sein, bei der die Willensentscheidung die Hauptsache ist. Die theoretische Freiheit kann rationale oder ästhetische Freiheit sein; erstere ist die Freiheit des Verstandes von Vorurteilen und praktischen Interessen, die die Ergebnisse

Digitized by Google

der Denkarbeit verfälschen, letztere die Freiheit der ästhetischen Empfindung und Anschauung von außerästhetischen Rücksichten, Reizen und Zwecken. Die theoretische Freiheit kann nur Vorbereitungsstufe für die Sittlichkeit sein, insofern sie die Einsicht in die sittlichen Aufgaben und in die Mittel ihrer Lösung erhöht und den Geschmack und Takt verfeinert; die sittliche Freiheit selbst kann nur innerhalb der praktischen Freiheit gesucht werden. Die praktische Freiheit schließt aber auch die Freiheit des rücksichtslosen und klug berechnenden Egoismus, die Freiheit der launenhaften irrationellen Willkür und die Freiheit ein, sich seiner Freiheit zu entäußern und dem Zwange einer Heteronomie willig zu unterwerfen. In alledem kann die sittliche Freiheit nicht mehr gesucht werden. Sie kann nicht äußere, sondern muß innere Freiheit sein; sie kann nicht theoretische, sondern muß praktische Freiheit sein, sie kann nicht egoistische, launenhaft selbstherrliche, oder sich selbst vernichtende Freiheit, sondern muß sittliche, sich selbst bewahrende und erhöhende Freiheit sein.

In diesem Sinne kann die sittliche Freiheit als Moralprinzip aufgestellt werden; sie ist jedenfalls nicht nur Bedingung für die Möglichkeit irgendwelcher echten Sittlichkeit, sondern auch Mittel zu ihrer fortschreitenden Verwirklichung. Ob sie auch schöpferisches Prinzip der Sittlichkeit ist, das muß untersucht werden. Von der indeterministischen Willensfreiheit ist es lange von Philosophen geglaubt worden und wird von Popularphilosophen und philosophischen Dilettanten heute noch vielfach geglaubt; von der transzendentalen Freiheit haben es Philosophen wie Kant, Schelling und Schopenhauer behauptet, denen es heut noch viele nachsprechen. Nur auf irgendwelche indeterministische Freiheitsformen glauben heute noch viele die Sittlichkeit, insbesondere die sittliche Verantwortlichkeit stützen zu können und darum solche Freiheitsformen trotz der ihnen anhaftenden Denkschwierigkeiten aus praktischen Gründen festhalten zu sollen. Andere, die die Unhaltbarkeit aller indeterministischen Freiheitsformen eingesehen haben, meinen damit die sittliche Freiheit, die Verantwortlichkeit und die Sittlichkeit überhaupt als Illusion durchschaut zu haben, weil sie gar nicht an die Möglichkeit denken, daß es auch deterministische Freiheitsformen geben könne, und daß die sittliche Freiheit grade nur unter diesen zu suchen und zu finden sei.

Maßgebend ist auch hier die Einsicht, daß alle Arten der

Digitized by Google

inneren Freiheit ganz ebenso wie die der äußeren etwas rein Negatives und Relatives sind, und daß keine von allen ihrem Begriff nach etwas Positives und Absolutes darstellt. Es kommt aber noch hinzu, daß es irrtümlich ist, die sittliche Freiheit für etwas Einfaches, für eine einfache negative Beziehung auf eine einzige Art des inneren Zwanges zu halten; vielmehr wird die Untersuchung zeigen, daß sie ein ziemlich verwickeltes Gewebe von negativen Beziehungen auf mehrere verschiedene Arten der inneren Abhängigkeit darstellt. Nur weil die Analyse dieser verschiedenen in der sittlichen Freiheit miteinander verbundenen negativen Beziehungen bisher versäumt worden ist, hat die Meinung, als ob innere Freiheit mit Unabhängigkeit von jeder Art psychologischer Determination, d. h. mit indeterministischer Freiheit gleichbedeutend sei, sich bisher als landläufiges Vorurteil behaupten können. Wer in diesem Vorurteil befangen ist, muß denjenigen der von ganz bestimmten Arten innerer Freiheit auf dem Boden des psychologischen Determinismus spricht, entweder dahin mißverstehen, als ob er mit dem Worte Freiheit doch wieder eine indeterministische Freiheitsform einschmuggeln wollte, oder ihn des Mißbrauchs des Wortes Freiheit zeihen. In der Tat ist aber der psychologische Determinismus mit seiner Fähigkeit finalen Wirkens ebenso weit entfernt von dem unentrinnbaren Fatalismus und der blinden Notwendigkeit eines rein kausalen Mechanismus wie von dem Indeterminismus (R. II, 187—188, 199—210). Wer sein Denken nicht so weit beherrschen kann, um bei dem Worte Freiheit jede unwillkürliche und unvermerkte Assoziation mit indeterministischer Willensfreiheit abzuwehren und den Begriffsinhalt auf die jedesmal genau angegebene negative Beziehung zu beschränken, der möge es aufgeben, diesen Abschnitt weiter zu lesen.

b) Die individuelle Selbsttätigkeit.

Dies ist die Freiheit von dämonischer Besessenheit, von Fatalismus und von blindem, rein kausalem Mechanismus. Nur der ist der Täter seiner Taten, der selber handelt als zwecksetzendes und zweckverwirklichendes Individuum, der nicht das blinde, widerstandsohnmächtige Futteral eines in ihm steckenden und aus ihm handelnden Dämons oder persönlichen Gottes, nicht der Spielball eines unheimlich über ihm waltenden unpersönlichen Fatums und nicht ein willenlos abschnurrendes mechanisches Uhrwerk mit bloß zuschauendem Bewußtsein ist. Der Besessenheitsglaube und der Fatalismus werden heute zum Aberglauben gerech-

Digitized by Google

net, während die mechanistische Weltanschauung das Vorrecht der alleinigen Wissenschaftlichkeit für sich in Anspruch nimmt.

Wäre dies richtig, wäre das individuelle Wollen der eigenen Handlungen ein trügerischer Schein und alles Tun bloßes Ergebnis mechanischer Vorgänge, dann wäre allerdings auch sittliche Verantwortlichkeit und Sittlichkeit eine psychologische Illusion und die scheinbare Zweckmäßigkeit der individuellen Einrichtungen und ihrer reaktiven Funktionen ein bloßes Produkt des Mechanismus, das auf finale Prinzipien zu beziehen ganz verkehrt wäre. Wenn dagegen die mechanistische Weltanschauung in ihrer Einseitigkeit irrtümlich ist, wenn jede kausale Tätigkeit zugleich finale ist, und wenn die Finalität der individuellen Tätigkeiten mit ihrer Individualitätsordnung und individuellen Eigentümlichkeit zusammenhängt, dann sind wir nicht nur berechtigt, sondern sogar gezwungen, die zwecktätigen Individuen als die Täter ihrer Taten anzusehen und zu behandeln.

Die zivilrechtliche Verantwortlichkeit begnügt sich noch heute damit, den Täter der Tat haftbar für ihre Folgen zu machen; auch die strafrechtliche Verantwortlichkeit ruhte früher ausschließlich auf der individuellen Täterschaft, während heute noch in Erwägung gezogen wird, ob die Tat dem Täter zugerechnet werden kann. Es bleibt also auch jetzt die individuelle Täterschaft die Grundlage der Verantwortlichkeit; nur wird sie aufgehoben, wenn die Tat dem Täter nicht zugerechnet werden kann. Dieser Fall tritt entweder objektiv durch höhere Gewalt, zufällige Umstände oder unverschuldeten Irrtum ein, oder subjektiv durch unzurechnungsfähigen Gemüts- oder Geisteszustand. Die zurechnungsfähige Selbsttätigkeit genügt für die strafrechtliche Beurteilung zur Begründung der Verantwortlichkeit, ohne daß man sich um den psychischen Prozeß der Motivation genauer zu bekümmern braucht. Nur die Unkenntnis dieses Prozesses hatte nach dem Schwinden des Besessenheitsglaubens und des Fatalismus den verfehlten Versuch zur Folge, die zurechnungsfähige Selbsttätigkeit durch indeterministische Willensfreiheit zu erklären, und erst die Gewöhnung an diese falsche, die ganze psychologische Genesis überspringende Erklärung führte zu dem Vorurteil, als ob die Verantwortlichkeit mit der indeterministischen Willensfreiheit stehe und falle.

c) Die subjektive Zurechnungsfähigkeit.

Dies ist die Freiheit von krankhaften Störungen des normalen psychologischen Motivationsvorgangs. Diese Störungen kön-

Digitized by Google

nen bestehen in Irresein oder Gemüts- und Geisteskrankheiten jeder Art, in hypnotischen, somnambulen oder schlaftrunkenen Zuständen, in Rausch oder Narkose, in habituell gewordenen und dadurch eingewurzelten Lastern, oder in krankhaften Affekten und Leidenschaften, wie Jähzorn und Rachsucht. Verdacht auf das Bestehen abnormer Geisteszustände wird erweckt durch Hysterie und Hypochondrie, Epilepsie und Veitstanz, hervorstechende körperliche Anomalien und Asymmetrien und durch erbliche Belastung. Auch Zwangsvorstellungen, obwohl sie von den Wahnvorstellungen durch den fortdauernden geistigen Widerstand des Kranken verschieden sind, können unter Umständen die Zurechnungsfähigkeit aufheben. Manche der genannten Störungen heben die Zurechnungsfähigkeit in jeder Hinsicht auf, andere nur in bezug auf bestimmte Handlungen, die zu den Störungen in organischer oder geistiger Beziehung stehen. Der Affekt raubt vorübergehend für den Augenblick der Tat die Besonnenheit, die Leidenschaft dagegen macht dauernd zu ihrem Sklaven, wenn sie auch die Besonnenheit nicht hindert, sondern zu ihrem Dienste sogar schärft.

Die Zurechnungsfähigkeit braucht nicht völlig aufgehoben zu sein und kann doch mehr oder weniger durch die Störung beschränkt sein. Für die strafrechtliche Beurteilung ist es meist untunlich, den Grad der Beschränkung richtig abzuschätzen; die sittliche Beurteilung jedoch muß grade auf diese Abschätzung hohen Wert legen, weil der Grad der Verminderung der Verantwortlichkeit nach ihr geschätzt werden muß. Oft ist zwar die Verantwortlichkeit für die Tat aufgehoben, aber es bleibt die Verantwortlichkeit dafür bestehen, daß man der Aufhebung der Zurechnungsfähigkeit nicht rechtzeitig vorgebeugt hat, als man es noch vermochte, und da man doch wußte, welche sittlichen Gefahren mit einer Aufhebung oder Verminderung der Zurechnungsfähigkeit verbunden sind. Dies gilt z. B. für Rausch, Narkose, Affekte und Laster. Die unmittelbare Verschuldung in bezug auf die begangene unsittliche Tat wandelt sich dann in eine mittelbare, fahrlässige Verschuldung um, d. h. in die unmittelbare Verschuldung eines Zustandes, aus dem solche Tat hervorgehen konnte. Je besser man die Verminderung der Zurechnungsfähigkeit in Rechnung stellen lernt, desto wichtiger wird es auch, die Herbeiführung oder Zulassung eines solchen Zustandes als unmittelbare Verschuldung anzuerkennen, gleichviel, ob er im besonderen Falle zufällig zu einer fahrlässigen Verschul-

Digitized by Google

dung in bezug auf unzurechnungsfähige Handlungen führt oder nicht.

d) Die absichtliche Vorstellungserzeugung.

Dies ist die Freiheit von dem Zwang der unwillkürlich im Bewußtsein auftauchenden Wahrnehmungen und Vorstellungsassoziationen und von der passiven Hingabe an sie. Man bezeichnet die unwillkürlich auftauchenden Bewußtseinsinhalte, mögen sie nun durch äußere oder innere organische Reize, durch Assoziationsvorgänge oder durch Phantasiespiel hervorgerufen sein, auch als spontan auftauchende Vorstellungen, wie z. B. die Bilderreihe des Traumes sie zeigt. Spontaneität bedeutet hier die Freiheit der Vorstellungsentstehung von Eingriffen zielbewußter Hervorrufungstätigkeit; andrerseits bezeichnet man auch die absichtliche Vorstellungserzeugung als Spontaneität und mit gleichem Rechte. Im ersteren Falle bezieht sich die Spontaneität auf die unbewußte Gesetzmäßigkeit der unwillkürlich auftauchenden Bewußtseinsinhalte, im letzteren Falle auf die ebenso gesetzmäßige Entstehung der absichtlich hervorgerufenen; im ersteren Falle wird die Mitwirkung der letzteren, im letzteren Falle die Alleinherrschaft der ersteren verneint. Im Traume und in willenlos dämmerndem Dahinbrüten ist die letztere suspendiert und die erstere von ihr ganz frei; im zielbewußten Denken herrscht die absichtliche Vorstellungserzeugung über den unwillkürlichen Vorstellungsablauf und macht das Bewußtsein frei von ihm. Sie leitet den Vorstellungsablauf in vorbestimmte Bahnen, indem sie die Aufmerksamkeit von allen nicht ihrer Absicht dienenden Vorstellungen ab- und den ihr dienenden zulenkt. Die Aufmerksamkeit lockt die gesuchte Vorstellung aus dem Gedächtnis hervor und verstärkt sie so, daß sie die gleichzeitig unwillkürlich auftauchenden Vorstellungen aus dem Blickpunkt des Bewußtseins verdrängt (U. I, 150, 238—239, 245—247, 261—262, 427—430; U. II, 414—415; Ps. 201 und Register unter „Aufmerksamkeit").

Sie tritt als Mittel in den Dienst des sittlichen Willens, insofern sie sich auf solche Vorstellungen richtet, die geeignet sind, als Motive sittlicher Triebfedern zu wirken, und zugleich diejenigen Vorstellungen aus dem Blickpunkt des Bewußtseins zu verdrängen und dadurch in ihrer Motivationskraft zu schwächen, die als Versuchungen zur Unsittlichkeit auftreten. Die Fähigkeit der absichtlichen Hervorrufung von Vorstellungen wird durch Übung sehr gestärkt und vervollkommnet; diese Übung ist das wichtigste

Digitized by Google

Mittel, um eine gewisse Selbstbeherrschung zu erlangen und die erlangte zu steigern. Jede einzelne Betätigung in dieser Weise bleibt eine Reaktion des unbewußten Willens, die dadurch motiviert wird, daß das Bewußtsein ihm den Wunsch, sie hervorzurufen und die Folgen ihres Unterbleibens zu vermeiden, als Motiv vorhält.

e) Die Selbstbeherrschung.

Dies ist die Freiheit von dem unmittelbaren Willenszwang durch anschauliche, sinnlich wahrnehmbare Motive. Wie es sich zuvor um die Freiheit von unwillkürlich auftauchenden Motiven zugunsten der absichtlich hervorgerufenen handelte, so hier um die Freiheit von sinnlich anschaulichen zugunsten abstrakter Gedanken. Die unwillkürlich auftauchenden Vorstellungen konnten auch abstrakte Gedanken sein; die sinnlich anschaulichen können auch im Interesse unsittlicher Triebe absichtlich hervorgerufen sein. Schon bei klügeren Tieren finden wir Selbstbeherrschung, jedoch nur im Sinne egoistischer oder heteronomer Pseudomoral. Der Mensch kann auf dem Boden der Gefühls- und Geschmacksmoral auch ohne Selbstbeherrschung sich sittlich verhalten, aber nur im Stande der Unschuld oder der Tugend; die reflektierte Pflichtmäßigkeit erfordert stets Selbstbeherrschung. Sie vollzieht sich vermittels der absichtlichen Vorstellungserzeugung, indem entweder durch die Aufmerksamkeit die abstrakten Gedanken so verstärkt und die sinnlich anschaulichen indirekt so geschwächt werden, daß die ersteren das motivatorische Übergewicht über die letzteren erlangen, oder indem andre Vorstellungen zu Hilfe gerufen werden, deren Motivationskraft sich mit derjenigen der ersteren addiert und der der letzteren entgegenwirkt. Andrerseits wirkt wieder die Selbstbeherrschung anspornend und fördernd auf die absichtliche Vorstellungserzeugung, indem das letzte Bewußtseinsziel, das als Motiv dient, um die Reaktion des unbewußten Willens zur Vorstellungshervorrufung auszulösen, doch nur in abstrakter Gestalt dem Bewußtsein vorschwebt, z. B. als Wunsch, sich nicht in Unsittlichkeit zu verstricken, sondern der sittlichen Gesinnung zum Siege zu verhelfen.

Das letzte Ziel der Selbstbeherrschung braucht aber durchaus kein sittliches zu sein; es kann auch ein pseudomoralisches (die Sicherung des eigenen Lebensglückes oder die Erfüllung des fremden Gebots) oder unsittliches, verbrecherisches, lasterhaftes, ja sogar wahnsinniges sein. Bei einem Irrsinnigen kann höchste Selbstbeherrschung im Dienste seiner Wahnvorstellung und solche

Digitized by Google

im Dienste der in ihm noch fortlebenden sittlichen Gesinnung im Kampfe liegen, und nach dem Siege der ersteren können beide durch verständige egoistische Selbstbeherrschung (behufs Abwendung der Folgen seines wahnsinnigen Handelns von ihm) abgelöst werden. Die Selbstbeherrschung ist ebenso wie die absichtliche Vorstellungserzeugung bloß ein Instrument, das den verschiedensten tierischen und menschlichen Zwecken dienen kann, unter andern auch der Sittlichkeit. Abgesehen davon hat die Selbstbeherrschung noch insofern einen gewissen indirekten Wert für die Sittlichkeit, als die sinnlich anschaulichen Motive durchschnittlich häufiger Versuchungen zu den gewöhnlichsten Formen der Unsittlichkeit mit sich führen als die abstrakten Vorstellungen.

Die Erziehung zur Selbstbeherrschung hat deshalb eine doppelte Bedeutung für die Sittlichkeit; einerseits bereitet sie das wichtigste Werkzeug vor, dessen der Mensch sich zum Umsatz sittlicher Gesinnung in sittliche Taten bedienen kann, andrerseits befreit sie den Geist von der Knechtschaft der Sinnlichkeit. Deshalb wirken auch die heteronomen Autoritäten (Staat, Kirche, Gesellschaft) propädeutisch durch die Strafen, die sie auf Verfehlungen setzen und durch die gesteigerten Strafen auf Rückfälligkeit. Sie liefern nämlich den in Versuchung Geratenden starke abstrakte Motive, der Versuchung zu widerstehen, den Vorbestraften noch verstärkte Motive gegen abermalige Vergehen. Die so erlangte Selbstbeherrschung kommt dann beim Durchbruch autonomer sittlicher Gesinnung auch ihrer Verwirklichung zugute.

f) Die Selbstverleugnung.

Dies ist die Freiheit von dem Zwang des Egoismus oder des eigenen Lebensglückes als einzigen Zieles. Das Ich ist der schlimmste aller inneren Tyrannen, denn er beraubt die Sittlichkeit ihrer wichtigsten Instrumente, der Selbstbeherrschung und absichtlichen Vorstellungserzeugung, und führt zur raffinierten Unsittlichkeit, die sich selbst durch abstrakte Vorstellungen leiten läßt. Die Schädigung fremden Wohles, und sei es auch das von Millionen Menschen, darf gegenüber der kleinsten Förderung des Eigenwohls für den Egoisten grundsätzlich gar nicht in Betracht kommen, und die abscheulichsten Untaten müssen, wo Macht oder Heimlichkeit schützt, zur Befriedigung jedes, und sei es auch naturwidrigen Gelüstes dienen. Durch diese Tendenz wird der Egoismus zum radikal Bösen, d. h. zur natürlichen Wurzel alles Bösen, und darum ist die Befreiung von ihm, d. h. die

Digitized by Google

Selbstverleugnung die unentbehrliche Bedingung für die Verwirklichung der Sittlichkeit. Die Selbstverleugnung kann unmittelbar aus günstiger charakterologischer Veranlagung entspringen; unterstützt und bis zu einem gewissen Grade ersetzt kann diese werden durch die Kritik des Eudämonismus und den aus ihr entspringenden theoretischen eudämonologischen Pessimismus, der als allgemeingültige Wahrheit auch einer allgemeinen Wirksamkeit fähig ist.

g) Die Autonomie des Willens.

Dies ist die Freiheit einerseits von dem Zwang einer äußeren gesetzgebenden Autorität, andrerseits von der Sklaverei unter gesetzlosen Launen. Als Autonomie schließt sie die Heteronomie aus, als Autonomie die sinnlose Willkür. Sie ist gesetzmäßige Selbstbestimmung, aber nach eigenem, selbstgegebenem Gesetz. Sittlich ist die Autonomie nur, wenn sie sich mit der Selbstverleugnung verbindet; denn autonom ist auch die egoistische Pseudomoral, die doch nicht sittlich ist. Setzt man die individuelle Selbsttätigkeit, die Zurechnungsfähigkeit und den nötigen Grad von Selbstbeherrschung und absichtlicher Vorstellungserzeugung stillschweigend als mit eingeschlossen voraus, so vereinigt allerdings die „sittliche Autonomie" alle bisher besprochenen Freiheitsformen in sich und kann dann mit „sittlicher Freiheit" überhaupt gleichgesetzt werden. Man darf die vorherbesprochenen Freiheitsformen stillschweigend in sie mit einschließen, weil die sittliche Selbstgesetzgebung als solche unfruchtbar bliebe, wenn nicht die Fähigkeit der Selbstbestimmung nach dem selbstgegebenen Gesetz zugleich mitgedacht würde, und weil diese auf den vorgenannten Freiheitsformen beruht. Mag man aber im ethischen Interesse von der sittlichen Selbstgesetzgebung oder im psychologischen Interesse von der Technik der sittlichen Selbstbestimmung ausgehen: immer muß man die andre Seite mit heranziehen, um vollständig zu sein, und die zusammengefaßten Momente der verschiedenen deterministischen Freiheitsformen auseinanderlegen, um Klarheit zu gewinnen.

In der Gefühls- und Geschmacksmoral verläuft die sittliche Selbstgesetzgebung und Selbstbestimmung noch wesentlich unbewußt; in der Vernunftmoral tritt sie mehr und mehr ins Bewußtsein ein, und sowohl der Inhalt der sittlichen Aufgaben als auch die psychologische Technik ihrer Lösung wird dem Menschen immer klarer und geläufiger. Erst die sittliche Autonomie macht den Menschen zu einer sittlich verantwortlichen Persönlich-

Digitized by Google

keit, während die zurechnungsfähige Selbsttätigkeit nur die strafrechtliche Verantwortlichkeit begründet. Nicht die unmittelbare Überwindung aller Versuchungen und Affekte durch die Kraft des Willens wird erwartet, sondern nur ihre mittelbare durch Selbstbeherrschung, Hervorrufung von Gegenmotiven, rechtzeitige Bekämpfung der Affekte vor ihrem Anschwellen und die Verwertung der geeigneten charakterologischen Triebfedern als Hilfskräfte des Guten. Rechtzeitige Achtsamkeit und vorbeugende Sorgsamkeit sind die Stellhebel, an denen der sittliche Wille die Gesamtheit der individuellen Willenskräfte nach Maßgabe des selbstgegebenen sittlichen Gesetzes leitet; der Gesamtwille bestimmt sich selbst im Sinne eines gesetzmäßigen psychologischen Determinismus, wie der Maschinist die Maschinenkräfte durch kleine Handgriffe seinen Zwecken unterwirft.

Diese deterministische Auffassung der Verantwortlichkeit auf dem Grunde der sittlichen Autonomie bringt es allerdings mit sich, daß sie nicht unbegrenzt ist, sondern nur unter gewöhnlichen Umständen bei normal organisierten Menschen von ausreichender Erziehung als im ganzen ausreichend gesichert gelten kann. Grundsätzlich aber ist überall eine Verantwortlichkeitsgrenze anzuerkennen, jenseits deren die sittliche Verantwortlichkeit aufhört. Nicht bloß pathologische Veranlagung, die ja fließend in die normale hinüberleitet, auch exzessive Einseitigkeit bestimmter Triebe, die noch innerhalb des Normalen fällt, kann zum tragischen Verhängnis werden, unter dem die besten sittlichen Absichten und die ernstlichsten Bemühungen unterliegen. Auch den ganz normalen Durchschnittsmenschen kann eine unglückliche Verkettung von Umständen in Lagen bringen, daß entweder die Überraschung ihn zu übereilten Affekthandlungen oder die erschöpfte und überspannte Geduld ihn zu einer Verzweiflungstat hinreißt. Nur der Indeterminismus muß jede Verantwortlichkeitsgrenze leugnen; für den Determinismus dagegen ist ihr Bestand selbstverständlich, wenn es auch unmöglich ist, in jedem Falle genau anzugeben, wo sie liegt. Für den Fatalismus und die mechanistische Weltanschauung liegt die Verantwortlichkeitsgrenze auf der Höhe 0, für den Indeterminismus auf der Höhe ∞, für den psychologischen Determinismus auf der Höhe x zwischen 0 und ∞. Und dieses x ist ein andres bei jedem Menschen und wechselt bei jedem nach Befinden, Stimmung, voraufgegangenen Erlebnissen und äußeren Umständen; nur ein allwissender Herzenskündiger vermöchte es genau zu bestimmen.

Digitized by Google

Daraus folgt zweierlei: Milde in der sittlichen Beurteilung anderer und Strenge in der seiner selbst. Bei der sittlichen Verfehlung eines Dritten kann man nie mit Gewißheit sagen, ob die Verantwortlichkeitsgrenze nicht schon überschritten war; deshalb gilt es hier Zurückhaltung von voreiliger Sittenrichterei. Bei einem eigenen Fehltritt dagegen darf man sich nie darauf berufen, daß die Aufgabe die verfügbaren Kräfte überstiegen habe, weil man niemals behaupten kann, vorsorglich genug alle verfügbaren psychologischen Hilfsmittel auch rechtzeitig in Anwendung gebracht zu haben. Daraus entspringt ein gewisses Mißtrauen sowohl den andern Menschen gegenüber als auch gegen sich selbst; man soll sich auf das sittliche Verhalten Dritter nicht zu fest verlassen und ihnen nicht zuviel zumuten, aber niemals glauben, sich selber genug getan zu haben und seine sittlichen Leistungen nicht noch steigern zu können.

Wie die Übung im Fechten immer sicherer überraschende Hiebe parieren lehrt, so auch die Übung in der Selbstbeherrschung überraschende Versuchungen und auftauchende Affekte; es kommt nur darauf an, daß man lernt, immer besser auf der Lauer zu liegen und immer vorsichtiger die kleinen Gefahren zu bekämpfen, ehe sie sich zu großen auswachsen. Je besser man die Technik der sittlichen Selbstbestimmung in die Gewalt bekommt, und je mehr man durch die Übung der sittlichen Selbstzucht ungünstige Charakteranlagen schwächt und günstige stärkt, desto höher schiebt man die Verantwortlichkeitsgrenze hinauf. Selbst gegen geringere krankhafte Geistesstörungen ist sittliche Selbstzucht die beste und wirksamste Therapie. Bei edlen, sittlich reifen und geschulten Personen darf man annehmen, daß die Verantwortlichkeitsgrenze hoch genug liegt, um für den gewöhnlichen Lauf des Lebens außer Betracht bleiben zu können.

Vorausgesetzt ist bei der sittlichen Autonomie natürlich ein Punkt, von dem aus die Hebel zur Lenkung angesetzt werden können. Die naturalistische und mechanistische Weltanschauung muß einen solchen Punkt leugnen; der rein natürliche Mensch im theologischen Sinne des Wortes findet keine Handhabe für die sittliche Autonomie und bleibt der Spielball rein natürlicher Gesetzlichkeit. Der natürliche Mensch in diesem Sinne ist aber auch eine nirgends existierende abstrakte Fiktion, und es bedarf deshalb nicht erst einer zweiten theologischen Fiktion zu seiner Ergänzung: der transzendenten Gnade. Der wirkliche Mensch ist schon die Einheit des natürlichen und geistigen Menschen;

Digitized by Google

der normale Typus des Menschen schließt auch die sittliche Gesinnung, den Willen, sittlich zu sein und zu werden, das Gewissen oder die immanente Gnade ein. Die Ethik hat es nur mit dem normalen Menschen zu tun und hat deshalb das Recht, den zu ihm gehörigen Kern sittlicher Gesinnung als Ausgangspunkt der sittlichen Autonomie vorauszusetzen.

Dieser sittliche Kern kann durch ungünstige ererbte Charakteranlagen (Erbschuld), mangelhafte Erziehung (Verwahrlosung) oder Verhärtung in Egoismus (Verstockung) unterdrückt oder überwuchert sein; aber er kann nicht ganz verschwinden und kann durch Schicksale oder Nachdenken immer wieder zur Betätigung erweckt werden (Sinnesänderung). Die gesunkene sittliche Verantwortlichkeitsgrenze läßt glücklicherweise die strafrechtliche und gesellschaftliche Verantwortlichkeit unberührt; die strafrechtliche Bedrohung wäre bei voller Sittlichkeit aller überflüssig und hat ihren Wert grade darin, für den Mangel jener als notdürftiger äußerer Ersatz zu dienen. Wo die sittliche Verantwortlichkeitsgrenze zu tief gesunken und die immanente Gnade oder sittliche Gesinnung ohnmächtig geworden ist, da wäre eine fiktive transzendente Gnade erst recht ohnmächtig, etwas zu leisten. Sie ist aber auch überflüssig, weil die Sozialethik an ihrer Statt eintritt und das wirklich leistet, was sie leisten soll und nicht zu leisten vermag. Sie vernichtet außerdem die Selbsttätigkeit des Menschen, indem sie ihn zu einem von Gott Besessenen macht, und hebt seine persönliche Verantwortlichkeit auf, sei es, daß sie dieselbe auf die persönliche Verantwortlichkeit Gottes zurückwirft, sei es, daß sie die übersittliche Unverantwortlichkeit Gottes auf den Menschen herabzieht. Die Verantwortlichkeit wohnt wie die Sittlichkeit weder in der untersittlichen, natürlichen, noch in der übersittlichen, göttlichen Sphäre, sondern nur in der mittleren, menschlichen, in der jene beiden zusammentreffen und sich zu einer neuen Einheit durchdringen (St. 7—10, 28, 30—33).

h) Die praktische Vernünftigkeit.

Dies ist die Freiheit von der Unvernunft, also einerseits von der schlechthin irrationellen Willkür launenhaft wechselnder Einfälle und Gelüste, andrerseits von dem Übergewicht gefühlsmäßiger Motive, die zwar an sich unbewußt vernünftig sind, aber nur innerhalb gewisser Grenzen, und bei Überschreitung dieser und im Konflikt mit andern Trieben leicht unvernünftig wirken. Es gibt keine Gesetzlichkeit außer durch Vernunft; sofern also die

Digitized by Google

Autonomie Gesetzlichkeit ist, setzt sie schon die Vernünftigkeit voraus und verneint die irrationelle Willkür. Die Vernünftigkeit kann theoretisch oder praktisch sein; nur die letztere kommt hier in Betracht, aber auch nicht nach ihrem ganzen Umfang, sondern nur insoweit, als sie sittliche Beziehungen der Menschen zueinander regelt. Denn die vernünftigen Zwecke in der Welt umfassen noch mehr außer den sittlichen.

Die sittliche Autonomie als vernünftige deckt sich mit der praktischen Vernünftigkeit als sittlich autonomer, und beide decken sich mit dem Begriff der sittlichen Freiheit, wenn man die vorgenannten inneren Freiheitsformen in sie mit einbegreift. So setzt Kant die praktische Vernunft und den sittlich freien Willen gleich, ohne die darin enthaltenen Freiheitsformen genauer zu analysieren und ohne die unbewußte Vernünftigkeit und sittliche Autonomie der ästhetischen und Gefühlsmoralprinzipien oder gar die Notwendigkeit ihrer Verwendung im Dienste der praktischen Vernunft anzuerkennen. Die apriorische Selbstbestimmung der Vernunft wird ihm dann nach seinem Sprachgebrauch zur transzendentalen Freiheit des reinen (d. h. von empirischen Bestimmungen freien) Willens, woran sich dann die Verirrungen Schellings und Schopenhauers anschlossen.

Indem die sittliche Freiheit in der praktischen Vernünftigkeit gipfelt, erweist sie sich als zu den Vernunftmoralprinzipien gehörig. Die Freiheit der Vernunft hat zum Korrelat die Unfreiheit aller übrigen Seelenvermögen oder Seelenbestandteile; was aus dem Gesichtspunkt des herrschenden Teiles als Freiheit erscheint, eben das stellt sich aus dem Gesichtspunkt der übrigen Teile als Knechtschaft aller unter der Vernunft oder als vernünftige Unfreiheit dar. Was die praktische Vernunft fordert, folgt aber weder aus dem negativen Begriff der Freiheit noch aus dem positiven, aber rein formalen Begriff der selbstgesetzgebenden Selbstbestimmung; auch ist nicht, wie Kant glaubt, aus dieser leeren Form allein ein Inhalt herauszuholen. Ehe wir aber in der Betrachtung der Vernunftmoralprinzipien fortfahren, muß hier die Kritik der indeterministischen Freiheit sowohl im phänomenalen als auch im metaphysisch-transzendenten Sinn des Wortes eingeschoben werden.

5. Das Moralprinzip des liberum arbitrium indifferentiae.

Dies ist die Freiheit von der gesetzmäßigen Determination des Willens durch Charakteranlagen und Motive. Der psycho-

Digitized by Google

logische Determinismus behauptet, daß alle Willensentscheidungen gesetzmäßig bestimmt sind, der Indeterminismus, daß nicht alle gesetzmäßig bestimmt sind, sondern einige indeterministisch frei erfolgen. Es ist dabei prinzipiell gleichgültig, ob diese einigen viel oder wenig sind, ob das liberum arbitrium immer wirkt oder für gewöhnlich latent bleibt, ob es rein als solches hervortritt oder sich mit deterministischen Vorgängen mischt, über sie überlagert und nur die letzte maßgebende Entscheidung liefert. Die Indeterministen glauben, daß in dem liberum arbitrium das wahre Moralprinzip zu suchen sei, weil nur aus ihm, dessen Existenz schlechthin gewiß sei, die Verantwortlichkeit und mit ihr alle übrigen sittlichen Erscheinungen abgeleitet werden könnten.

a) Die Existenz einer indeterministischen Willensfreiheit ist nicht durch unmittelbare Erfahrung beglaubigt; der Glaube an sie beruht auf Selbsttäuschung und unzulänglicher psychologischer Analyse. Sich im Gegensatz zum Naturlauf für erhaben über alle Gesetzmäßigkeit zu halten, schmeichelt der Eigenliebe des Menschen, erleichtert scheinbar die Theodicee in bezug auf die Sünde, und gestattet den Antimoralisten die Ablehnung jeder moralischen Verbindlichkeit, Gründe genug, um die Selbsttäuschung zu begünstigen. Jede Vorstellung wird erst dadurch zum Motiv, daß die charakterologische Anlage sie dazu macht; die scheinbare Bedingtheit des Willens durch äußere Umstände ist also tatsächlich eine innere Bedingtheit durch den eigenen Charakter, die leicht mit Unbedingtheit überhaupt verwechselt wird. Ebenso wird die Fähigkeit, den von außen gegebenen Motiven andere, selbsterzeugte, motivierende Vorstellungen entgegenstellen zu können, leicht mit indeterministischer Freiheit verwechselt, wenn die gesetzmäßige Entstehung des motiverzeugenden Willens übersehen wird, so z. B. von Leibniz, wenn er sagt, daß ein einzelnes Motiv den Willen zwar inkliniere aber nicht necessitiere. Wird die Beeinflussung des Motivationsprozesses durch die absichtliche Vorstellungserzeugung übersehen, so erscheint die Selbstbeherrschung irrtümlich als eine über dem Motivationsprozeß schwebende Willensmacht; von diesem in der Motivation seiner Entstehung und in der Technik seiner Verwirklichung unverstandenen Selbstbeherrschungswillen glaubt dann der Mensch sagen zu können: ich kann wollen, was ich will.

Das richtige Gefühl, daß die Sittlichkeit auf einer gewissen sittlichen Freiheit beruhe, leitet den Menschen irre, solange er die deterministischen Freiheitsformen nicht analysiert und ganz

Digitized by Google

durchschaut hat; der Glaube an eine indeterministische Freiheit zieht sich immer in die noch unerforschten Teile des Motivationsprozesses zurück und zuletzt in das metaphysisch transzendente Gebiet. Alle vermeintlichen Aussagen des Bewußtseins über den Bestand einer indeterministischen Freiheit beruhen auf solchen Selbsttäuschungen; aber selbst wenn dem nicht so wäre, so wären sie doch wissenschaftlich wertlos. Denn die unmittelbare Erfahrung kann nicht mehr geben, als das Nichtwissen von einer Determination; daraus folgt aber nicht die Nichtexistenz einer Determination, sondern nur ihre Unbewußtheit im Falle ihrer Existenz. Die reine Negativität des Freiheitsbegriffes gestattet dem Bewußtsein auch nur eine negative Aussage, das Nichtwissen einer Determination, aus der ihr Nichtsein nur durch einen übereilten Fehlschluß zu folgern ist; dieser Fehlschluß wird begünstigt durch das Verkennen der reinen Negativität des Freiheitsbegriffes und durch den Irrtum, als ob in ihm etwas Positives läge. Das Positive, das der Selbstsetzung des Wollens zugrunde liegt, ist eben nicht mehr die Freiheit von Determination sondern die gesetzmäßige Determiniertheit des unbewußten Motivationsprozesses selbst, also das Gegenteil der indeterministischen Freiheit.

b) Die intederministische Willensfreiheit ist nicht eine wohlbegründete Hypothese. Das empirisch gegebene Verantwortlichkeitsgefühl ist aus den deterministischen Freiheitsformen sehr wohl zu erklären, aus der indeterministischen Freiheit nicht; denn das empirisch gegebene Verantwortlichkeitsgefühl hat eine zwar verschiebbare, aber doch nur bis zu einem gewissen Grade verschiebbare Grenze, während das liberum arbitrium, wenn es überhaupt fähig wäre, das Verantwortlichkeitsgefühl zu erklären, seine Unbegrenztheit fordern müßte. Es ist aber überhaupt unfähig, die Verantwortlichkeit zu erklären, wie sich unter d) zeigen wird. Die Indeterministen können nicht leugnen, daß die deterministischen Freiheitsformen ganz wohl befähigt sind, eine begrenzte Verantwortlichkeit zu begründen; aber von ihrem indeterministischen Vorurteil aus fordern sie eine unbegrenzte Verantwortlichkeit und halten eine begrenzte für wertlos, während doch die Erfahrung überall die Grenzen der Verantwortlichkeit erkennen läßt und die Ethik zwingt, sich mit einer solchen zu begnügen. Die Sinnesänderung und Wiedergeburt, d. h. der plötzliche, siegreiche Durchbruch sittlicher Gesinnung, ist niemals Zeichen der Aktualisierung eines vorher latent gebliebenen liberum arbitrium, sondern letztes Ergebnis eines allmählich vorbereiteten

Digitized by Google

seelischen Umschwungs; wenn die angesammelten sittlichen Kräfte sich nach und nach gestärkt haben, so tritt einmal der Augenblick ein, wo mit den alten Gewohnheiten gebrochen wird, wie einmal der Dampf im Kessel die Spannung erlangt, um die Wände zu zerreißen. Auch die Erleichterung der Theodicee durch das liberum arbitrium ist nur scheinbar; sie raubt der Allwissenheit Gottes, was sie seiner Allgüte an Beeinträchtigung erspart, und begeht überhaupt den Fehler, von einem fertigen theologischen Gottesbegriff auszugehen, anstatt die Eigenschaften Gottes induktiv aus der durch ihn zu erklärenden Welt zu erschließen.

c) Die indeterministische Willensfreiheit steht im Widerspruch mit allgemein anerkannten Grundsätzen, nämlich mit der weltumspannenden Allgemeingültigkeit irgendwelchen gesetzmäßigen Zusammenhanges der Teile, ohne den die Ordnung, Harmonie und Begreiflichkeit der Welt aufhört. Mag man diesen gesetzmäßigen Zusammenhang als mechanischen, kausalen, kausalfinalen, realdialektischen oder logischen auffassen, immer schließt er die indeterministische Freiheit aus, und es gibt kein philosophisches System, das eines solchen Zusammenhanges entbehren könnte. Die Finalität ist allerdings für eine sittliche Weltanschauung unentbehrlich, aber nicht eine indeterministische, sondern eine gesetzmäßige, die letzten Endes durch logische Notwendigkeit beherrscht wird.

d) Die indeterministische Willensfreiheit hebt jede Möglichkeit sittlichen Lebens auf. Alle Strafrechtspflege, Jugenderziehung, Pflege der Volkssitte durch gegenseitigen Einfluß und sittliche Selbstzucht stützt sich auf die Zuversicht, daß derselbe Charakter in wesentlich gleicher Weise auf gleiche Motive reagieren werde, und daß bestimmte Motive bei normalen Menschen eine bestimmte Reaktion auslösen werden. Auch Zurechnungsfähigkeit schreibt man dem Menschen nur insofern zu, als er der Selbstbeherrschung durch gesetzmäßig selbsterzeugte Motive für fähig gehalten wird. Diese Zuversicht aber muß aufhören bei einem Menschen, der mit dem liberum arbitrium behaftet ist; denn niemand, auch nicht der damit Behaftete selbst, kann vorhersagen, wie das liberum arbitrium sich entscheiden wird, ob für oder wider das, was Geschmack, Gefühl und Vernunft fordern. An dem liberum arbitrium prallt alle Mühe der Erziehung und Selbstzucht als vergeudete Arbeit ab, weil ihm auf keine Weise durch Bestimmungsmittel beizukommen ist. Soweit die psychologische Determination reicht, kann der Mensch eine Verantwor-

Digitized by Google

tung für sein Tun übernehmen, aber nicht darüber hinaus für das, was ein unberechenbares und unbestimmbares liberum arbitrium in ihm beschließen wird. Die Vorhaltung von Strafen wäre bei solchem Menschen ebenso wirkungslos wie bei einem Unzurechnungsfähigen; also müßte er auch gleich einem solchen behandelt werden. Auch ein Wahnsinniger verübt nicht in jeder Nacht zu jeder Stunde einen Mord oder eine Brandstiftung; um ihn als gemeingefährlich einzusperren, genügt es, daß man sich ein einziges Mal in seinem Leben einer solchen Tat von ihm zu versehen hat. So mag auch das liberum arbitrium für gewöhnlich latent bleiben oder sich in sittlichen Handlungen zu ergehen belieben; die Möglichkeit, daß es jederzeit seine Freiheit in unberechenbarer und unbestimmbarer Weise zu gemeingefährlichen Handlungen benutzen kann, muß genügen, um den mit ihm Behafteten für die Gesellschaft dauernd unschädlich zu machen. Wem diese Folgerung zu weit zu gehen scheint, der gibt damit zu, daß der normale Mensch sich für gewöhnlich so benimmt, als ob er kein liberum arbitrium hätte, und als ob sein Handeln ausschließlich durch psychologische Determination geregelt würde. Dann sollte er aber auch die unwirklichen Fiktionen eines liberum arbitrium und einer unbegrenzten Verantwortlichkeit fallen lassen und sich mit der empirisch gegebenen begrenzten Verantwortlichkeit begnügen, die durch die deterministischen Freiheitsformen, und nur durch diese, erklärt werden kann.

6. Das Moralprinzip der transzendentalen Freiheit.

Dies ist die Unabhängigkeit der charakterologischen Essenz von allen äußeren Einflüssen, oder ihre Aseität. Nachdem Kant sich überzeugt hatte, daß im Bereiche der empirischen Realität (der seelischen Phänomene und Tätigkeiten) der gesetzmäßige Determinismus ausnahmslose Geltung habe, suchte er die Freiheit nur noch für das intelligible (metaphysisch transzendente) Gebiet zu retten. Er gab zu, daß sie theoretisch unerweislich sei, weil man sich ihrer weder unmittelbar bewußt werden, noch aus der Erfahrung auf sie zurückschließen könne; er begnügt sich mit der Behauptung, daß sie widerspruchslos mit dem empirischen Determinismus zusammenbestehen könne und ein praktisches Postulat des sittlichen Bewußtseins sei. Das widerspruchslose Zusammenbestehen beider als möglich zu erweisen, ist ihm völlig mißglückt, und sein Glaube, daß irgend-

Digitized by Google

welche Freiheit von psychologischer Determination, und sei es auch nur in der intelligiblen Sphäre, Postulat des sittlichen Bewußtseins sei, ist nur ein Rest des alten Vorurteils, das auf Unkenntnis oder Unterschätzung der deterministischen Freiheitsformen beruht. Eine transzendente Kausalität ist schon in sich selbst als unzeitliches Funktionieren ein Widerspruch und ist unvereinbar mit empirischer Kausalität, da dasselbe Faktum nicht durch zwei konkurrierende Kausalitäten eindeutig bestimmt werden kann. Kant hat also weder die Wirklicheit noch auch nur die Möglichkeit einer intelligiblen Freiheit bewiesen, hat aber daran festgehalten, daß sie erstens eine Freiheit im Handeln, zweitens eine transzendente Kausalität nach Vernunftgesetzen sei, so daß der intelligible Charakter Kants sich mit der autonomen praktischen Vernunft als übersinnlichem Vermögen deckt, und daß die Freiheit drittens als Betätigung der praktischen Vernunft nur eine Freiheit zum Guten sein kann.

Bei Schelling wird das alles anders. Hier hört die transzendentale Freiheit auf, etwas Rationales zu sein und wird (nach Böhmes und Baaders Vorgang) eine unmotivierte Kontraktion des vernunftlosen Willens. Sie liegt nicht mehr im Handeln des Individuums, sondern in seinem Sein, seiner charakterologischen Wesenheit, seiner Loslösung vom Absoluten, oder seiner Individuation; der intelligible Charakter ist nicht mehr praktische Vernunft, sondern Willensbeschaffenheit. Die transzendentale Freiheit ist demgemäß nicht mehr Freiheit zum Guten, sondern nur noch Freiheit zum Bösen, die nur durch die transzendente Gnade restituiert werden kann. Beweise für diese Aufstellungen versucht Schelling gar nicht zu geben, ist sich aber des Gegensatzes derselben zu den Kantischen wohl bewußt.

Schopenhauer übersieht diesen Unterschied zwischen Schellings und Kants Ansichten von der transzendentalen Freiheit, projiziert die Lehre Schellings irrtümlich auf Kant zurück und glaubt, daß sie durch Kant bewiesen sei. Kant lehrt ausdrücklich, daß „unsere Zurechnungen nur auf den empirischen Charakter bezogen werden können", Schopenhauer dagegen bezieht Zurechnung und Schuld ausschließlich auf den intelligiblen Charakter, den er für unfähig jeder Änderung, also auch der Besserung, erklärt. Da Schopenhauer außer der subjektiv idealen Sphäre im Bewußtsein und der metaphysischen Sphäre des all-einen Weltwillens keine dritte gelten läßt, so hat ein intelligibler Charakter als individueller eigentlich gar keinen Platz in seinem System, da nur

Digitized by Google

durch die bei ihm bloß subjektiven Formen Raum und Zeit die Vielheit der Individuen ermöglicht wird. Frei ist der intelligible Charakter nur darum, weil er der subjektiv idealen Sphäre und mit ihr der Kausalität entrückt ist, die nach Schopenhauer nur in der subjektiv idealen Sphäre ihren Tummelplatz hat. Nun hat aber der Begriff der Freiheit nur in bezug auf eine Veränderung, ein Wirken (operari) einen Sinn und ist schlechthin unanwendbar auf ein zeitloses, ruhendes, unveränderliches Sein. Um ihm in bezug auf ein solches irgendwelche Bedeutung zu leihen, muß man von dem Sein auf das Werden dieses Seins zurückgehen, was freilich seiner Zeitlosigkeit widerspricht. Der intelligible Charakter ist entweder vom all-einen Weltwillen zu dem gemacht, was er ist, oder er hat sich selbst dazu gemacht. Im ersteren Falle ist er unfrei; im letzteren Falle besteht der einzige Akt seiner Freiheit darin, daß er als noch nicht seiender sein Sein nach Existenz und Essenz bestimmt, was noch über Münchhausens Leistung hinausgeht, der wenigstens schon ein Seiender war, als er sich an seinem Zopf aus dem Sumpfe zog. Noch schlimmer steht es mit dem andern Akte der transzendentalen Freiheit bei Schopenhauer, d. h. mit der individuellen Willensverneinung; denn diese soll unzeitlich sein, obwohl sie zu einem bestimmten Zeitpunkt des Lebens eintritt, und sie soll frei sein, obwohl sie durch veränderte Erkenntnisweise oder schwere Leidenserfahrungen motiviert sein soll.

Der Gedanke der transzendentalen Freiheit enthält einen richtigen Kern, nämlich den, daß das unzeitliche, ruhende, absolute Wesen sich indeterminiert frei zur Betätigung und damit zum Eintritt in den zeitlichen Prozeß und die Existenz bestimmt. Schelling hat richtig erkannt, daß diese einzige mögliche Äußerung der Freiheit zugleich der absolute Zufall oder Urzufall ist; er hat nur den Fehler begangen, diesen Begriff vom absoluten Wesen auf die noch gar nicht existierenden Individuen zu übertragen und ihm dadurch eine ethische Nebenbedeutung anzuhängen, die dem absoluten Urzufall oder der Freiheit des absoluten Wesens nicht zukommen kann. Die transzendentale Freiheit, soweit sie haltbar ist, hat also keinerlei Bedeutung für die Ethik; diese hat es mit indeterministischer Freiheit weder in der Erscheinungswelt noch jenseits derselben zu tun. Innerhalb der Erscheinungswelt hebt die indeterministische Freiheit die Verantwortlichkeit in jedem Sinne auf; wenn sie aber als transzendentale Freiheit in die transzendent-metaphysische Sphäre zurückprojiziert wird, so hebt

Digitized by Google

sie mindestens die Verantwortlichkeit als sittliche auf, weil diese Sphäre bereits eine übersittliche ist.

Es bleibt also dabei, daß die sittliche Freiheit nur innerhalb des gesetzmäßigen psychologischen Determinismus zu suchen ist, und hier in der fortschreitenden Unterordnung der Triebe und Geistesfähigkeiten unter die sittlichen Faktoren, insbesondere unter die vernünftige sittliche Autonomie gefunden werden kann. Der Begriff der Freiheit als solcher ist in seiner Negativität nicht geeignet, die mannigfaltigen Beziehungen, in denen die Abhängigkeit negiert werden soll, zu einer Einheit zu verknüpfen. Das einigende Band derselben ist nicht die Freiheit, sondern die Herrschaft der praktischen Vernunft. Die sittliche Freiheit bezeichnet nicht sowohl ein Prinzip als die Technik, durch welche die praktische Vernunft ihre Herrschaft erringt; der Inhalt des Prinzips der praktischen Vernunft bleibt Gegenstand der weiteren Untersuchung.

7. Das Moralprinzip der Ordnung.

Wir sahen oben im dritten Abschnitt, daß die Vernunft nicht Freiheit und Gleichheit, sondern eine vernünftige Unfreiheit und Ungleichheit fordert; in welcher Beziehung und in welchem Grade die Differenzierung der sozialen Glieder und ihre Unterordnung vernünftig ist, hängt von ihrer Anordnung zueinander und von ihrer Einordnung in das Ganze ab. Die erste inhaltliche Forderung der Vernunftmoral ist also die Ordnung; durch sie wird das für die Glieder des Ganzen zulässige und wünschenswerte Maß übrig bleibender Freiheit und Gleichheit bestimmt.

Eine bloß durch Gewalt aufrecht erhaltene Ordnung ist eine suspendierte und verschleierte Unordnung; die wahre, innere Ordnung besteht nur, wo sie von den Gliedern selbst gewollt und gewahrt wird. Die mechanische, durch Gewalt gesicherte Ordnung ist aber zugleich ein Übergang von der Unordnung der Freiheit und Gleichheit im Naturzustande oder in der Verwilderung zu einer organischen Ordnung, die sich selbst erhält. Die Ordnung ist vernünftig, weil sie die wüste Kraftvergeudung im Kampfe aller gegen alle hindert und die Kräfte zu gemeinsamen Leistungen und zu gegenseitiger Förderung vereinigt; sie fesselt die Willkür, aber nur, um sie an größeren Leistungen fruchtbringend teilnehmen zu lassen und ihr den ungestörten Genuß der erarbeiteten Güter zu verbürgen. So sichert erst die Ordnung dem Freiheits-

Digitized by Google

drang aller die höchstmögliche Erreichung seines Zieles, soweit es vernünftig ist. Sie weist den Weg, wie aus dem zunächst noch rein formellen Moralprinzip der praktischen Vernunft zu einem Inhalt zu gelangen ist, wenn sie auch selbst diesen Inhalt noch möglichst abstrakt faßt. Dem Ordnungssinn widerstrebt die chaotische Regellosigkeit der Willkür, aber durch welche Art der Ordnung sie zu ersetzen sei, bleibt zunächst noch offene Frage.

Kant hat sich bemüht, von dem Begriff der formellen Gesetzmäßigkeit einen Inhalt des sittlichen Gesetzes abzuleiten, ist aber an dieser unmöglichen Aufgabe gescheitert, weil er einen kategorischen (unbedingt gültigen) Imperativ suchte und hypothetische (unter bestimmten Bedingungen eintretende) Imperative als unter der Würde der reinen (apriorischen) Vernunft belegen verschmähte. Es ist aber klar, daß der Inhalt des Gesetzes, das die Art und Weise der Ordnung und Freiheits- und Gleichheits-Beschränkung bestimmt, nicht allein von dem ordnenden Vernunftprinzip abhängen kann, sondern ebenso sehr von den erfahrungsmäßig gegebenen Verhältnissen, auf die es angewendet wird. Diese aber sind nur hypothetisch auszudrücken: wenn die und die Verhältnisse gegeben sind, dann ist es vernünftig, sie so und so zu ordnen. Kant verkannte, daß die praktische Vernunft immer nur angewandte Vernunft ist, und daß das, worauf sie angewandt wird, als Bedingung in ihre Imperative mit eingehen muß. Schon die bloße Existenz mehrerer vernünftiger Individuen, ihre Wechselwirkung und ihr Freiheitsstreben sind solche bloß empirisch gegebenen Bedingungen; zu ihnen treten aber überall verschiedene sonstige Bedingungen hinzu. Deshalb zeigt die von der Vernunft geforderte Ordnung zwar überall einen gemeinsamen Grundtypus, aber auch überall Besonderheiten nach Rasse, Klima, Lebensweise, Geschichte, Kulturstufe usw.

Im Ordnungssinn wirkt die Vernunft zunächst unbewußt und ringt sich erst an seinen Produkten, den von ihm hervorgebrachten Ordnungen, zum Bewußtsein durch. Rousseau erkannte zwar die Vernünftigkeit der sozialen Ordnung; da er aber keine andre als bewußte Vernünftigkeit kannte, so gelangte er zu seiner Fiktion eines bewußt konstruierten contrat social. Der Ordnungssinn als instinktiver Trieb genügt aber vollständig, um sich der geschichtlich gewordenen Ordnung hinzugeben in dem instinktiven Vertrauen, daß der Ordnungssinn die Übrigen durchschnittlich zu der gleichen Hingabe drängt.

Das soziale Zusammenleben ist nur ein Gebiet, in welchem

Digitized by Google

der Ordnungssinn sich betätigt; er umspannt auch das ganze menschliche Leben sowohl in seinen Beziehungen zur unorganischen und organischen Natur und den Artefakten als auch im Fühlen, Denken und Wollen. Der ungeordnete Geist ist niemals Herr seines intellektuellen und sachlichen Besitzes, leistet viel weniger, als er mit gleichen Mitteln und Kräften leisten könnte, und fällt sich selbst und anderen zur Last, indem er allen das Leben erschwert. Er kann sich weder die Zeit noch die Arbeit noch seine Einnahmen einteilen und tritt mit Gefühlsäußerungen, Gedanken und Taten nicht zur rechten Zeit, am rechten Ort oder bei der rechten Gelegenheit hervor; dadurch wird er zu einem homo ineptus. Ihm fehlt die Pünktlichkeit wie in allem andern so auch in der laufenden Erfüllung der kleinen Pflichten des Tages und der Stunde, deren Summe im Leben weit schwerer ins Gewicht fällt als die wenigen Gelegenheiten zu sittlichen Großtaten. Alle diese Mängel beseitigt der Ordnungssinn, der freilich auch nicht zu unvernünftiger Pedanterie ausarten darf; denn diese verschlingt mit der Aufrechterhaltung der Ordnung mehr Zeit und Mühe, als der Bestand der Ordnung im Gebrauchsfall erspart.

Die Ordnung ist aus rationalistischem Gesichtspunkt dasselbe wie die Harmonie aus ästhetischem; erstere geht auf das begriffliche Wesen der Sache, letztere auf den gefälligen Schein der sinnlichen Darstellung. Wie die erstere Gefahr läuft, dem Reichtum der konkreten Wirklichkeit durch pedantische Versteifung auf abstrakte Schablonen nicht gerecht zu werden, so die letztere, sich mit dem gefälligen Schein der Oberfläche zu begnügen und die der Sinnenfälligkeit entzogenen Gebiete in chaotischer Unordnung zu belassen. Erstere findet sich häufiger beim männlichen, letztere beim weiblichen Geschlecht. Das Wünschenswerte ist auch hier die Ergänzung beider Seiten durch einander, durch welche die Festigkeit und Bestimmtheit vernünftiger Ordnung mit der Weichheit und Fülle ästhetischer Harmonie verschmolzen wird.

Der Ordnungssinn ist die autonome Triebfeder für die formelle Entstehung der Sitte, deren Inhalt allerdings überwiegend durch Gefühlsmoralprinzipien und Geschmack bestimmt ist; die Sitte ist die zur objektiven Macht einer äußeren Autorität erstarrte Ordnung. Die Sitte ordnet das Leben und seine mannigfaltigen Beziehungen; aber wo sie durch Änderung der Verhältnisse unzulänglich oder unpassend wird, da wirkt der Ordnungssinn als autonomes, regulatives Prinzip auf ihre genauere Durchbildung oder Abänderung

Digitized by Google

hin. Die von der Sitte dargebotene Ordnung reicht aber doch nicht aus, weil sie zu schwankend und unbestimmt und in verschiedenen Ständen und Familien abweichend ausgestaltet ist. Die Ordnung braucht eine stärkere Fixierung, als die Sitte sie bieten kann, damit jeder sich darauf verlassen kann, daß auch jeder andre genau wisse, welcher Ordnung er sich zu fügen habe. Es ist nicht nötig, daß jeder das Vertrauen habe, daß jeder andre gegebenen Falls ordnungsgemäß handeln werde, wohl aber ist nötig, daß jeder das Vertrauen habe, daß jeder andre die gleiche Ordnung als vernünftig und einen Verstoß gegen sie als ordnungswidrig anerkenne. Die hierzu erforderliche genauere Präzisierung der Ordnung ist nur durch positive Satzung zu erreichen; durch sie wird die Ordnung zur Rechtsordnung.

8. Die Moralprinzipien der Rechtlichkeit und Gerechtigkeit.

Die wichtigsten Grundlinien der Sitte, die zum Gedeihen der Gesellschaft unentbehrlich erscheinen, werden zur Satzung oder Rechtsordnung, indem sie durch Propheten, Könige, Hohepriester, Tyrannen, Gemeindebeschluß oder Beschluß irgendwelcher sonstigen Vertreter des Kollektivwillens proklamiert und veröffentlicht werden. Die Rechtsordnung ist also einerseits positiv, indem sie auf dem historischen Faktum einer Satzung beruht, und setzt andrerseits einen Staat als Individuum höherer Ordnung voraus, das Organe zur Kundgebung seines Willens besitzt. Besteht noch kein Staat, so muß seine Begründung spätestens gleichzeitig mit der der Rechtsordnung erfolgen. Die heteronomen Autoritäten pflegen bei der Satzung eine wichtige Rolle zu spielen, indem sie es sind, die ihr die Sanktion und Verbindlichkeit erteilen; mit der Zeit verliert sich aber diese Projektion des sittlichen Volksbewußtseins auf heteronome Autoritäten ganz von selbst, und die Autonomie der Rechtsordnung tritt immer deutlicher auch in den Formen der Gesetzgebung zutage. Als Ausscheidungsprodukt der Sitte ist die Rechtsordnung jünger und enger als diese; ein weites Gebiet der Sitte bleibt immer außerhalb der Rechtsordnung trotz der Tendenz der letzteren, immer mehr in ihren Kreis hereinzuziehen. Es darf immer nur derjenige Teil der Sitte durch Satzung fixiert werden, der eine zweifellos deutliche Bestimmtheit gewonnen hat, in feste abstrakte Regeln zu fassen ist, und dessen Beobachtung auf der betreffenden Kulturstufe von besonderer Wichtig-

Digitized by Google

keit für das Gedeihen der Gesellschaft und die Sicherung des Verkehrs erscheint.

Die Rechtsordnung schließt das Recht des Staates ein, ihre Aufrechterhaltung zu erzwingen, und ihre Verwirklichung gegenüber dem widerstrebenden Egoismus der Einzelnen stützt sich insofern auf die Macht. Aber nicht als Rechtsordnung ruht sie auf der Macht; das wäre eine heteronome Auffassung derselben. Als Rechtsordnung ruht sie auf ihrer immanenten Vernünftigkeit, und nur weil sie vernünftig ist und als solche anerkannt wird, gewinnt sie auch die Macht, sich gegen den Widerstand Unvernünftiger durchzusetzen, und triumphiert zuletzt doch über die rechtlose brutale Gewalt, mag sie auch für längere Zeiten staatlicher Erschütterungen ohnmächtig erscheinen. Recht bleibt Recht, auch da, wo ihm die Mittel fehlen, sich Geltung zu verschaffen, sei es, daß der Berechtigte zu arm ist, sei es, daß die Organe der Rechtspflege ihre Pflicht nicht erfüllen, sei es, daß der Staat zeitweilig ohnmächtig ist, die Rechtsordnung gegen gewisse Mächte innerhalb seiner zu wahren. Das Recht bleibt auch da Recht, wo die Rechtsverletzung nicht zur Kenntnis seiner Hüter gelangt. Die Erzwingbarkeit des Rechtes ist also von Bedingungen abhängig, die außerhalb des Rechtes liegen; sie kann deshalb nicht den Unterschied zwischen Recht und Moral begründen, wie manche annehmen; dieser liegt vielmehr darin, daß die Rechtsordnung eine positive Satzung von Staats wegen ist, die Moral nicht.

Ein Naturrecht oder reines Vernunftrecht ist eine unhaltbare Fiktion, weil alles Recht positiv ist. Richtig ist nur so viel, daß der Rechtssinn ein auf Bildung einer positiven Rechtsordnung hinwirkender unbewußter Naturtrieb ist, und daß in diesem Triebe sich ein rationalistisches Moralprinzip als unbewußt immanente Vernunft offenbart. Unrichtig dagegen ist die Vorstellung, als ob es vor aller positiven Satzung ein inhaltlich bestimmtes Naturrecht gäbe, als ob die geschichtlichen Rechtsordnungen nur unvollkommene Annäherungen an dieses vollkommene Naturrecht wären, als ob ein abstrakt rationalistisches Vernunftrecht sich ohne Rücksicht auf die konkrete Mannigfaltigkeit der gegebenen ethnologischen, geographischen, geschichtlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse a priori konstruieren ließe, und als ob solche am grünen Tische ausgeheckte Schablonen der Rechtsentwickelung als idealer Leitstern dienen könnten. Nur der kann das Recht fortbilden, der sich zunächst in die Fülle der empiri-

Digitized by Google

schen Wirklichkeit versenkt, und dann erst versucht, sich induktiv über sie zu erheben. Nur wer die immanente Vernunft in der bisherigen geschichtlichen Rechtsentwickelung begreift, vermag die Richtungslinien zu erkennen, in denen ihr weiterer Fortschritt verlaufen dürfte. Eines idealen Leitsterns bedarf die Fortbildung der Rechtsentwickelung dabei freilich auch noch; aber dies muß dann eben ein höheres Moralprinzip, eine höhere Konkretionsstufe der Vernunft sein als das Recht (nämlich Billigkeit und Zweckmäßigkeit).

Jedes Recht ist positiv, folglich einmal erworben; alles, was erwerbbar ist, ist aber auch verlierbar, und muß verloren werden, wenn es durch Änderung der Umstände relativ unvernünftig geworden ist, während es früher relativ vernünftig war. Das Pochen auf die bestehende Rechtsordnung versagt gegenüber einem Umschwung des Rechtsbewußtseins, das die Abänderung der unvernünftig gewordenen Rechtsordnung fordert, und schließlich siegt immer das neue Rechtsbewußtsein, sei es im Wege verfassungsmäßiger Abänderung, sei es im Wege der Revolution.

Ohne positive Rechtsordnung gäbe es wohl ein moralisches aber kein juridisches Unrecht; es ist deshalb falsch, die Rechtsbegriffe aus dem Unrecht statt aus der Rechtsordnung abzuleiten, wie Schopenhauer will, der einfach die moralisch unsittliche Verletzung mit dem juridischen Begriff des Unrechts verwechselt. Nur diejenigen Verletzungen Dritter sind juridisches Unrecht, die zugleich Verletzungen der Rechtsordnung sind. Die Rechtsordnung umspannt neben vielen Verboten auch Gebote; nur die ersteren können durch Handlungen, letztere nur durch Unterlassungen verletzt werden. Einen überwiegend negativen Anstrich gewinnt das rechtmäßige Verhalten nur dadurch, daß zufälliger Weise die Verbote in der Rechtsordnung überwiegen und am meisten hervorstechen.

Mit dem Unrecht zugleich folgt aus der Rechtsordnung der Begriff der Rechtspflicht; beide sind Korrelatbegriffe, und jeder ist die Negation des andern. Der Begriff des Rechts dagegen zerfällt in drei Unterarten: erstens das Befugnisrecht, alles tun und lassen zu können, wodurch die Rechtsordnung nicht verletzt wird, zweitens das Abwehrrecht gegen die Versuche andrer, mir Unrecht zu tun, und drittens das Forderungsrecht in bezug auf die Erfüllung der Rechtspflichten Dritter gegen mich. Nur das

Digitized by Google

Befugnisrecht ist negativ, die beiden andern Rechtsarten sind positiv. Das Abwehrrecht gestaltet sich je nach Umständen als Recht auf Selbsthilfe oder als Recht auf Rechtshilfe; das Forderungsrecht kann sich immer nur als Recht auf Rechtshilfe darstellen. Ob man von seinen Rechten Gebrauch machen will oder nicht, steht der Rechtsordnung nach frei; es gibt keine Rechtspflicht zur Verfolgung des eigenen Rechts. Unter Umständen kann die Rechtsverfolgung sittliche Pflicht sein, sofern sie nicht durch andre sittliche Pflichten überwogen wird; in den meisten Fällen ist es bloß eine Opportunitätsfrage, ob man besser tut, sein Recht zu verfolgen oder nicht.

Neben dem juridischen Unrecht, der Rechtspflicht, dem Befugnis-, Abwehr- und Forderungs-Recht gibt es auch ein moralisches; aus der Verwechselung beider entspringt große Verwirrung. Das moralische Unrecht ist unsittlich im engeren Sinne, wenn es die Sitte verletzt, unsittlich im weiteren Sinne, sofern moralisch und sittlich in gleicher Bedeutung gebraucht werden, Sünde, sofern es gegen die Heteronomie der Kirche oder des göttlichen Willens verstößt. Das Gebiet der moralischen Pflichten ist viel weiter als das der Rechtspflichten; wenn schon letzteres nur irrtümlich für bloß negativ gehalten werden kann, so ersteres erst recht. Das moralische Abwehr- und Forderungs-Recht verfügt nur über moralische Mittel und kann zur Selbsthilfe mit oder ohne Beihilfe andrer nur in dem Umfang des juridischen Befugnisrechtes greifen. Es gibt Handlungen, die der Rechtsordnung gemäß, d. h. legal oder rechtsgemäß und doch nicht sittlich sind, sondern aus sittlich indifferenten oder gradezu unsittlichen Motiven entspringen. Es gibt auch Handlungen, die rechtsgemäß und sittlich, legal und moralisch zugleich sind, und doch aus andern als rechtlichen Motiven entsprungen sind, z. B. aus Mitleid, Pietät, Treue usw.

Rechtlichkeit der Gesinnung offenbart sich nur in solchen Handlungen, bei denen der Wunsch nach Aufrechterhaltung der Rechtsordnung maßgebende Triebfeder ist; nur solche werden „rechtlich“ im Unterschiede von „rechtsgemäß“ heißen können. Sittliche Handlungen, über welche die Rechtsordnung keine Bestimmung enthält, können auch nicht die Beobachtung der Rechtsordnung zur Triebfeder haben oder rechtlich heißen; die Rechtlichkeit der Gesinnung beschränkt sich also auf den juridischen Pflichtenkreis, ohne auf den moralischen überzugreifen. Wo ein solcher Übergriff stattzufinden scheint, liegt bereits Billigkeit statt Rechtlichkeit vor (z. B. bei der Rückzahlung einer verjährten

Digitized by Google

Schuld), oder es handelt sich gar um sittliche Handlungen auf Grund von Gefühls- oder Geschmacksmoral.

Dem rechtlichen Handeln steht das gerechte Urteilen gegenüber; wie die Rechtlichkeit die Offenbarung des Rechtssinnes im Handelnden ist, so die Gerechtigkeit die im Richtenden. Zu richten hat nicht bloß der Richter sondern auch der Schöffe, Geschworene, Schiedsrichter, militärische Vorgesetzte, Verwaltungsbeamte, Polizist, Schiffskapitän, Schuldirektor, Lehrer und Hausvater; ja sogar jedes Kind hat beim Spielen zwischen Streitenden gemäß den Satzungen des Spieles zu richten. Die Satzung, nach welcher gerichtet wird, braucht ja nicht Staatsgesetz zu sein, das durch die gesetzgebenden Faktoren zustande gekommen ist, sondern kann auch auf Verordnung, Verfügung, Vertrag, mündlicher Übereinkunft, Gewohnheit oder Usance beruhen. So hat z. B. die Satzung des Familienvaters innerhalb seiner Familie Gültigkeit.

Die Gerechtigkeit besteht positiv in dem Ziehen der logischen Konsequenzen aus der Rechtsordnung für den gegebenen Fall, negativ in dem Urteilen ohne Ansehen der Person. Könnte eine Rechtsordnung erschöpfend sein, so würden sich beide Seiten völlig decken; da dies nicht möglich ist, so bleibt dem Richter innerhalb der bestehenden Rechtsordnung ein gewisser Spielraum, z. B. in der Bemessung der Strafe und in der Aufsuchung von Analogien für nicht vorgesehene Fälle. So wenig der Richter wagen darf, von der positiven Rechtsordnung abzuweichen, um sie zu verbessern, so sehr bleibt er doch rechtsschöpferisch in der Fortbildung der Rechtsordnung innerhalb des von ihr gelassenen Spielraums, indem er Präzedenzfälle schafft und zur Bildung einer Rechtsprechungsgewohnheit beiträgt. Im Bereiche der schöpferischen Jurisdiktion bleibt das negative Merkmal vorwaltend, ohne Ansehen der Person zu urteilen und unsachliche und unvernünftige Entscheidungsgründe abzuwehren. Die Gerechtigkeit verkennt nicht die Ungleichheit der Menschen, abstrahiert aber von allen rechtlich irrelevanten Ungleichheiten und behandelt die ungleichen Menschen insofern als gleich, als sie gleichwertig als Rechtssubjekte sind. Von Unterschieden, die rechtlich gleichgültig sind, darf und soll abstrahiert werden, weil das Recht selbst auf einer Abstraktion beruht und eine abstrakte Seite aus dem Volksleben herausschneidet. Früher entsprach auch im Staatsleben der strafenden Gerechtigkeit eine belohnende (Speisung im Prytaneum usw.); jetzt ist die letz-

Digitized by Google

tere (abgesehen von gesetzlichen Dotationen) auf die Gnadeninstanz und die Verwaltung übergegangen und den Richtern entzogen.

Innerhalb der Vernunftmoral lehnt sich das Moralprinzip der Rechtlichkeit und Gerechtigkeit rückwärts an das der Ordnung an und weist vorwärts auf das der Billigkeit hinaus, indem ohne Billigkeit das höchste Recht zum höchsten Unrecht werden kann. Mit dem Moralprinzip der Wahrhaftigkeit ist es als Redlichkeit nahe verwandt; denn der Redliche redet nicht anders, als er denkt, und sucht nicht das Urteil des andern über das Wertverhältnis von Leistung und Gegenleistung irre zu führen oder gar ihn zu betrügen und durch Wortbruch zu schädigen. Mit den heteronomen Moralprinzipien hängt das Moralprinzip des Rechts genetisch auf das Engste zusammen, wenn es auch die Tendenz hat, die ihm immanente Vernunft immer mehr auch als solche hervortreten zu lassen und an Stelle aller Autoritäten zu setzen. Mit der Pietät und Treue ist es insofern verbunden, als die Rechtsordnung zunächst unbewußt erwächst und als altehrwürdige Überlieferung Ehrfurcht heischt und treue Anhänglichkeit erweckt; beide vermindern sich aber in dem Maße, als die Gesetzesfabrikation mit allen ihren Menschlichkeiten bewußt und öffentlich vor sich geht. Auf die Verwandtschaft des Vergeltungstriebes mit dem Gerechtigkeitssinn ist schon oben hingewiesen; auch hier wird allmählich das Gefühlsmoralprinzip durch das rationelle verdrängt, und der Kampf beider kann zu tragischen Konflikten führen. Endlich hängt das Moralprinzip der Gerechtigkeit auf das Engste auch mit dem Pflichtgefühl zusammen; denn dieses fordert die Erfüllung der Rechtspflichten sowohl im Sinne der Rechtlichkeit als auch der Gerechtigkeit, geht jedoch darüber hinaus, indem es auch die Erfüllung der moralischen Pflichten verlangt.

Die Vernunftmoral ist das Knochengerüst der Sittlichkeit, das durch Gefühls- und Geschmacksmoral erst mit vollem Fleisch, weichem Fettpolster und zartschimmernder Haut ausgefüllt werden muß; das Moralprinzip der Rechtlichkeit und Gerechtigkeit aber ist das Rückgrat in diesem Knochengerüst, denn es stellt das Minimum der dringendsten Pflichten dar, dessen Erfüllung allen übrigen vorangehen muß. Dies gilt wenigstens für die wichtigeren Teile der Rechtsordnung, soweit sie nicht schon in ihrer Formulierung veraltet sind; denn im übrigen sind schwere Konflikte zwischen den Forderungen der positiven staatlichen Rechtsordnung und denen des autonomen sittlichen Gewissens ebenso-

Digitized by Google

wenig ausgeschlossen, wie solche mit heteronomen Autoritäten andrer Art (z. B. der Kirche). Nur die Vernunftmoral gibt feste Grundsätze als Richtschnur des Handelns, und die allerfestesten gibt das Moralprinzip der Rechtlichkeit und Gerechtigkeit. Deshalb ist nur das Tun des rechtlichen und gerechten Menschen vollkommen berechenbar; nur bei ihm weiß man immer genau, woran man mit ihm ist, und nur er ist völlig zuverlässig. Mit ihm läßt sich leben und auskommen, mag man auch Wärme, Weichheit und Liebenswürdigkeit an ihm vermissen. Gerechtigkeit ist nicht nur die Grundlage der Reiche, sondern auch alles Verkehrs und insbesondere der Erziehung.

Alle Gefühls- und Geschmacksmoral verrät ihre Schwäche und Unzulänglichkeit am deutlichsten dadurch, daß sie unfähig ist, Rechtlichkeit und Gerechtigkeit aus ihren Prinzipien abzuleiten. Herbarts Versuch, sie aus dem ästhetischen Mißfallen am Streit zu deduzieren, ist ebenso verfehlt wie Schopenhauers Versuch, sie für kaltgestelltes Mitleid auszugeben. Alle Gefühls- und Geschmacksmoral hat etwas Unberechenbares an sich, weil ihre Gefühls- und Geschmacksäußerungen von Stimmungen mit abhängen; alle Barmherzigkeit und Herzensgüte kann deshalb nicht die fehlende Rechtlichkeit und Gerechtigkeit ersetzen. Die Gefühls- und Geschmacksmoral ist durchschnittlich mehr beim weiblichen, die Vernunftmoral mehr beim männlichen Geschlecht vertreten. Die Frau neigt leichter zu Unwahrheit, Defraudation, Nepotismus, ungerechter Begünstigung aus Gefühlsrücksichten, zärtlichem Mitleid für die Opfer gerechter Justiz, und auch der edelsten pflegen Kirche und Familie, Freundschaft und Liebe wichtiger zu sein als genaue Wahrung des Rechts. Frauen würden gute Advokaten aber schlechte Richter, Schöffen und Geschworene abgeben, weil sie schwer ohne Ansehen der Person zu urteilen vermögen. Sie haften deshalb in noch höherem Maße als die Männer an heteronomen und eudämonistischen Pseudomoralprinzipien. Wie männliche und weibliche Leibesschönheit, so ergänzen sich auch männliche und weibliche Veranlagung zur Sittlichkeit und gleichen sich bei dauerndem Zusammenleben und inniger Verwachsung (z. B. in der Ehe) zur Harmonie aus (vgl. zu diesem Abschnitt Fr. 206—243).

9. Das Moralprinzip der Billigkeit.

Wir sahen im vorigen Abschnitt, daß jede Rechtsordnung dem Richter einen Spielraum läßt, den er nach seinem diskretionären Ermessen auszufüllen hat, und innerhalb dessen er durch Schaffung

Digitized by Google

von Präzedenzfällen und durch seine Beiträge zur Rechtsprechungspraxis rechtsschöpferisch wirkt. Die richterliche Tätigkeit vor Festsetzung einer Rechtsordnung geht ganz in solcher rechtsschöpferischen Tätigkeit auf und hat zunächst nur auf die Sitte Rücksicht zu nehmen, bis sich durch eine hinreichende Zahl von Präzedenzfällen eine gewisse gewohnheitsmäßige Rechtsprechungspraxis gebildet hat, die dann endlich zur Kodifikation durch Satzung führt. Alle Rechtsordnung ist abstrakt und deckt sich nicht vollständig mit den konkreten Einzelfällen; der Versuch, die Rechtsordnung erschöpfend und für alle Fälle ausreichend auszugestalten, verfehlt seinen Zweck, erstens, weil er einen logischen Widersinn in sich enthält, und zweitens, weil er die Rechtsordnung so mit Kasuistik überlastet, daß sie unübersichtlich wird. Vertrauenswürdigen Richtern darf man einen breiten Spielraum diskretionärer Befugnis überlassen; mißtraut man aber dem Richterstande, so kann auch eine noch so kasuistische Durchbildung der Rechtsordnung keine Bürgschaft für gute Rechtsprechung gewähren.

Auf allen Gebieten, wo die Satzungen große Lücken zeigen oder erst durch den Richtenden aufgestellt werden (z. B. in der Hausordnung einer Familie oder eines Schülerheims), greifen noch heute die richtende und rechtsschöpferische Betätigung weit enger ineinander als in der eigentlichen Rechtspflege, die sich auf eine durchgebildete Rechtsordnung stützt. Die Rechtsphilosophie, die nicht nur nach den bestehenden Gesetzen, sondern auch über ihre wünschenswerte Fortbildung zu urteilen hat, muß notwendig auf die Billigkeit zurückgreifen, aus welcher auch der Richter innerhalb des ihm von der Rechtsordnung gelassenen Spielraums schöpft. Veraltete oder verfehlte Bestimmungen der Rechtsordnung, die unter den veränderten Verhältnissen ganz allgemein als unbillig empfunden werden, sind reif, durch die Gesetzgebung aufgehoben oder verändert zu werden. Das sittliche Bewußtsein des Volkes wie das des Einzelnen binden sich nicht sklavisch an die geschichtlich gegebene und augenblicklich zu Recht bestehende Satzung, sondern urteilen stets nach Billigkeit de lege ferenda. Was ihm als billig und vernünftig einleuchtet, davon glaubt es auch, daß es jedem billig und vernünftig denkenden Menschen als billig und vernünftig einleuchten müsse; die dabei mit unterlaufenden Trübungen aus Interessen und Gefühlsmoralprinzipien werden dabei freilich leicht übersehen oder zu gering veranschlagt.

Der Billigkeit fehlt die nähere Verwandtschaft mit den Moralprinzipien der staatlichen und kirchlichen Heteronomie, der Sitte,

Digitized by Google

der Pietät und treuen Anhänglichkeit an das von altersher Gewohnte, durch die die Rechtlichkeit eine Rückenanlehnung erhält. Der Vergeltungstrieb fordert in abstrakter Beschränktheit Auge um Auge, Zahn um Zahn, während die Billigkeit allen Umständen und Rücksichten Rechnung trägt und dadurch milder urteilt. Billigkeit wird öfters durch Gutmütigkeit unterstützt; aber das ist dann bloß ein zufälliges Zusammentreffen, und noch häufiger wird die Gutmütigkeit dahin streben, den Nahestehenden einen unbilligen Vorteil auf Kosten Fernstehender zuzuwenden. Über die Vertragstreue geht die Billigkeit häufig hinaus, indem sie den Geist des Vertrages über den Wortlaut stellt, sich zu billigen Gegenleistungen verpflichtet fühlt, auch wo solche nicht aus Verträgen abzuleiten sind, und einen vertragsmäßigen, aber im besonderen Falle unbilligen Vorteil verschmäht. Die Billigkeit ist deshalb etwas Edleres als die Rechtlichkeit und setzt ein feineres Pflichtgefühl als diese voraus; wenn Adel verpflichtet, so ist es in erster Reihe zur Billigkeit. Damit die Billigkeit in der Gesinnung und Handlungsweise herrschen könne, muß die Vernunft schon in höherem Maße die Herrschaft über die egoistischen Interessen, über die Unterwürfigkeit unter heteronome Autoritäten und über die Gefühlsmoralprinzipien erlangt haben.

In der Strafrechtspflege findet das Billigkeitsprinzip seinen Ausdruck nicht nur in der Strafbemessung, der Bestimmung der Art des Strafvollzuges, dem bedingten Strafaufschub und der Zubilligung mildernder Umstände (die in keiner Rechtsordnung definiert sind), sondern vor allem in der Gnadeninstanz, der die Richter und Geschworenen den von ihnen Verurteilten zur Begnadigung sogar empfehlen können. Das Begnadigungsrecht ist von dem patriarchalischen Königtum nicht auf die stellvertretenden Richter mit übertragen worden, sondern an dem höchsten Richter haften geblieben. In Republiken steht es dem Präsidenten oder einem Oberrichter zu, manchmal auch einem Kollegium, was nicht zu empfehlen ist. Die Gnadeninstanz urteilt unbekümmert um die Rechtsordnung rein nach Billigkeit, mildert oder beseitigt die Konflikte des Billigkeitsgefühls mit dem positiven, abstrakten Recht und bekundet damit, daß die Billigkeit über dem Recht steht. Im Zivilprozeß kennt nur das englische Recht eine court of chancery and equity mit ausgedehnten Vollmachten; wir haben nur die richterliche Ermahnung der Parteien zum Vergleich mit vollstreckbarer Gültigkeit. Es wäre zu wünschen, daß in Fällen, wo die Parteien sich über den Inhalt des Vergleichs nicht einigen

Digitized by Google

können, sie sich über die Einsetzung des Richters zum Schiedsrichter und zur Unterwerfung unter seinen Schiedsspruch nach Billigkeit einigen könnten.

Das Wort Billigkeit bezieht sich sowohl auf das Urteilen als auch auf das Handeln; um zu wissen, wie man billig handeln soll, muß man zuerst schöpferisch urteilen, was im gegebenen Falle das Billige sei. Beim bloß rechtlichen Handeln hat man es dagegen nicht nötig, zuerst gerecht zu urteilen, weil ja die Rechtsordnung vorschreibt, was rechtliches Handeln ist. Auch die Billigkeit hat wie die Gerechtigkeit ohne Ansehn der Person zu urteilen; aber während die Gerechtigkeit nur die von der Rechtsordnung als wesentlich anerkannten Ungleichheiten berücksichtigen darf, muß die Billigkeit alle Ungleichheiten berücksichtigen, die für die Beurteilung des Falles wesentlich sind, z. B. bei Beleidigungen oder Verletzungen der Schamhaftigkeit die Bildungsstufe und die Sitten der Volksschicht, dem der Angeklagte angehört, bei der Bemessung von Geldstrafen die Vermögenslage, bei der Bemessung von Freiheitsstrafen die Art, wie der Verurteilte nach dem Grade seiner Gefühlsfeinheit und Lebensgewohnheiten den Strafvollzug empfinden muß. Das denkbar Unbilligste in der Gesetzgebung ist, die wesentlich Ungleichen als wesentlich gleich zu behandeln, z. B. in der Gleichheit des politischen Stimmrechts aller. Billig urteilt nur, wer als Unbeteiligter und Uninteressierter urteilt, frei von heteronomen Vorurteilen ist und seinen Gefühlsmoralprinzipien soweit Schweigen auferlegen kann, daß die Stimme der Vernunft zur Geltung gelangt.

Die Billigkeit ist immer noch eine instinktive, sich ihres rationalen Quells unbewußte Offenbarung der dem Menschen immanenten Vernunft; deshalb sind ihre Kriterien nur negativ anzugeben, und bleibt die Aufgabe bestehen, ihr genetisches Prinzip zu suchen, das dann teils durch ihre Vermittelung, teils mit ihrer Überspringung zugleich die Quelle der Vernunftmoralprinzipien überhaupt sein dürfte. Ein solches Prinzip kann nur noch das unmittelbarste Praktischwerden der Vernunft sein; praktisch aber wird die Vernunft, wo sie durch ihre eigene Wesenheit genötigt ist, sich auf etwas anzuwenden, was nicht mehr sie selbst ist. Die erste Form der Anwendung des Logischen auf das Unlogische aber ist der Zweck; die Teleologie ist in der Natur noch ganz unbewußt, während sie im Psychischen und im bewußten Geistesleben mehr und mehr an das Licht des Bewußtseins tritt. Auch die Vernunftmoralprinzipien bezeichnen nur einen

Digitized by Google

der Wege, auf denen die unbewußte Teleologie der Vernunft sich ins Bewußtsein drängt.

10. Das Moralprinzip des Zwecks.

Schon Kant betrachtet Natur und Moral unter dem Gesichtspunkt des Zweckes, aber nur unter dem einer bewußten Zweckmäßigkeit; darum sieht er die Natur nur gleichsam so an, als ob Zwecke in ihr walteten, und reißt beide Gebiete auseinander. Sobald man dagegen mit Hegel das Reich der Zwecke als ein erst werdendes, als eine Entwickelung auffaßt, schließt sich diese Kluft; die Naturzwecke sind fortschreitend durch Naturindividuen gesetzt und realisiert, und die Menschen arbeiten ihrerseits an der Verwirklichung und Steigerung der teleologischen Weltordnung mit. Wie die untermenschlichen Individuen, so leisten auch die menschlichen ihren Beitrag hierzu größtenteils unbewußt; erst bei höheren tierischen Organismen beginnt etwas von der Finalität des eigenen Tuns im Bewußtsein aufzudämmern und erst beim denkenden Menschen wird dieser Dämmerschein breiter und deutlicher.

Kant will irrtümlich einen kategorischen (unbedingten) Imperativ, und braucht für diesen einen absoluten, rein formalen Zweck unter Verwerfung aller bloß relativen und materialen Zwecke (z. B. der erhofften Wirkung des Handelns); damit vernichtet er aber selbst das teleologische Moralprinzip, weil ein inhaltloser Wille nur noch durch seine Intensität verschieden sein kann. Indem er den absoluten formalen Zweck als die Selbstzwecklichkeit des individuellen Vernunftwesens bestimmt, fällt er in einen teleologischen Egoismus zurück, der ethisch äußerst gefährlich ist, und vernichtet durch die pluralistische Monadisierung des Zweckprinzips den Zusammenhang des Einzelnen mit dem universellen Reich der Zwecke, in dem allein ein absoluter Zweck möglich ist. Jeder darf sich und andere nur so weit als relative Zwecke behandeln, wie er und sie Mittel im Reich der Zwecke sind; jeder muß sich, soweit die teleologische Weltordnung es verlangt, zum dienenden Mittel für andere herabsetzen, jeder darf und soll aber auch innerhalb derselben Grenzen andere als Mittel für sich und seine Individualzwecke benutzen. Hegel hat das Verdienst, den Begriff des objektiven Zweckes als Prinzip der Ethik aufgestellt zu haben gegenüber dem subjektiven materialen Zweckprinzip des

Digitized by Google

Eudämonismus, dem subjektiven formalen Zweckprinzip Kants und der beschränkten und schlaffen Gemütlichkeit der Gefühlsmoral. Wenn Kant und Fichte den strengen Pflichtbegriff gegenüber dem weichlichen Eudämonismus wieder zur Geltung gebracht hatten, so vertrat Hegel zugleich die Objektivität des Zwecks gegenüber allem eigenwilligen Individualismus und Partikularismus und betonte mit Recht ihre Verkörperung in der Staatsidee. Daß er die sonstigen Verkörperungen des objektiven Zweckes neben, unter und über der Staatsidee wegen mangelnder Einsicht in den Stufenbau der Individualitäten nicht ausreichend würdigte, macht zwar eine Berichtigung seiner Lehre notwendig, vermindert aber nicht ihr Verdienst für seine Zeit, die vor allem eine straffe staatliche Zusammenfassung der zersplitterten Kräfte des deutschen Volkes erheischte.

Die Verwirklichung von Individualzwecken ist an sich zunächst sittlich indifferent; sie wird zur sittlichen Pflicht, wo sie höheren supraindividuellen Zwecken dient, zum unsittlichen Egoismus, wo sie mit solchen in Konflikt gerät und persönliche Opfer pflichtmäßig gefordert sind. Alle, gleichviel ob materiale (eudämonistische) oder bloß formale (Kantische) Selbstzwecklichkeit des Individuums kann nur soweit sittlich sein, als die Individualzwecke mit den objektiven Zwecken in Harmonie stehen; diese Harmonie kann aber, soweit sie besteht, vom Standpunkt der Selbstzwecklichkeit des Individuums aus betrachtet eine bloß zufällige sein, und nur aus dem Gesichtspunkt einer universellen Zweckordnung ist sie dann doch eine teleologisch gesetzte, aber auch in bestimmte Grenzen eingeschränkte. Im Falle der Disharmonie beider fordert das Prinzip der individuellen Selbstzwecklichkeit rücksichtslose Mißachtung supraindividueller Zwecke, das Moralprinzip des objektiven Zweckes hingegen Verzicht auf die Eigenzwecke und ihre Unterordnung.

Wenn ich mir Selbstzweck bin, so habe ich gar keinen Grund, die Zwecke anderer zu fördern, außer insoweit ich dadurch indirekt meine eigenen fördere; die andern mögen selbst für ihre Zwecke sorgen, so wie ich für die meinigen, aber mich gehen sie nichts an. Nur durch einen Taschenspielerstreich ist von der Selbstzwecklichkeit des Individuums aus zu einer Moral zu gelangen. Wären die Individuen Selbstzweck, so wäre die Welt zwecklos oder der Weltzweck verfehlt; denn die Individuen gehen teils schon als Keime, teils in der Jugendstufe, teils als ausgewachsene massenhaft zugrunde, um den Fortbestand der Arten zu sichern;

Digitized by Google

jedes Individuum scheitert mit dem einzig denkbaren materialen Zweck, der Glückseligkeit, während ein bloß formaler Zweck völlig leer und nichtig ist und seiner selbst spottet. Wenn es überhaupt einen Weltzweck geben soll, der nicht gänzlich verfehlt ist, so muß es ein supraindividueller sein, und dann kann auch nur auf ihn das Moralprinzip des Zweckes bezogen werden. Überall in der Natur werden die Individuen schonungslos und ohne Rücksicht auf ihr Wohl und Wehe verbraucht, um Gattungszwecke zu fördern; überall drängen sich die Individuen gierig zum Selbstopfer, wo das höhere Ganze es erfordert, z. B. die Blätter der Mimosa pudica zur Verdauung von Insekten, durch die sie absterben, die Bienen zum Kampf gegen den Feind des Stockes, der ihnen das Leben kostet, die tapferen Männer zum Tode fürs Vaterland. Das Korrelationsgesetz steht überall über dem der Selbsterhaltung und bezeichnet vermöge seiner Finalität höherer Ordnung die Grenzen zwischen den Fällen, wo die Selbsterhaltung, und denen, wo die Selbstaufopferung des Gliedes dem Zwecke des höheren Ganzen besser dient.

Die Selbstzwecklichkeit des Individuums wird neuerdings auch wohl als das Moralprinzip der sittlichen Persönlichkeit bezeichnet, in dem Sinne, als ob die Persönlichkeit das höchste Gut und ihre Erhaltung und Ausbildung die höchste Pflicht wäre. Persönlichkeit besitzt nur ein Individuum, das fähig ist, einen übersinnlichen Zweck als den seinigen zu wissen und dauernd festzuhalten und die ihm dienenden Mittel zu unterscheiden und mit Überlegung die besten zu wählen. Damit sind sowohl die untermenschlichen Individualitätsstufen ausgeschieden, als auch die höheren, wie Familie, Staat, Gottheit, so daß der „ethische Individualismus“ erst als „ethischer Personalismus“ seine genauere Umgrenzung und Bestimmtheit erhält. Die Persönlichkeit ist die einzige Individualitätsstufe, auf der von Sittlichkeit im eigentlichen Sinne die Rede sein kann, und insofern ihre unentbehrliche Bedingung. Aber die Persönlichkeit als solche ist eine leere Form, die erst durch ihre übersinnlichen Zwecke einen Inhalt erhält; die Sittlichkeit gehört mit zu diesen übersinnlichen Zwecken, die ihre konkrete Erfüllung ausmachen, und ist aus der leeren Form nicht abzuleiten. Der „ethische Personalismus“ unternimmt gleichwohl diese Ableitung, behandelt die Persönlichkeitsform, die nur Mittel ist, als Selbstzweck, und schreibt sogar dieser leeren Form eine absolute Selbstzwecklichkeit zu.

Digitized by Google

So unmöglich eine Selbstsetzung des Ich im Sinne Fichtes, Schlegels und Stirners ist, so wenig wäre eine solche Selbstsetzung, falls sie möglich wäre, eine teleologische Tätigkeit, da das Ich und die Persönlichkeit leere und, an sich selbst betrachtet, zwecklose Formen sind. Es müßten also innerhalb des Ich und der Persönlichkeit Zwecke zu finden sein, denen sie als Mittel dienen, und durch die sie erst teleologischen Wert erhalten. Als solche Zwecke, sofern sie die Grenzen des Individuums nicht überschreiten, könnten aufgestellt werden: die Glückseligkeit, die Selbstvervollkommnung, das sich Ausleben der Anlagen in künstlerischer Lebensgestaltung, die formelle Freiheit der selbstherrlichen Willkür, oder die Mischung solcher. Der ethische Personalismus faßt in unklarer Weise eines oder mehrere dieser schon oben besprochenen Prinzipien mit der leeren Form der Persönlichkeit zusammen, bezeichnet erst diese Verbindung mit dem Worte Persönlichkeit, hat aber seinen Inhalt nicht an dem, was Form der Persönlichkeit und bloße Bedingung und Mittel ist, sondern an dem Prinzip oder den Prinzipien, die ihm Selbstzweck und Erfüllung der leeren Form scheinen. Als ethisches Prinzip lebt er nur von dieser unklaren Vermengung und fristet deshalb hauptsächlich in populärphilosophischen und theologischen Schriften, die sich auf begriffliche Analysen nicht einlassen, sein Dasein.

Wo die vernünftige Autonomie noch nicht so weit gediehen ist, um supraindividuelle Zwecke als die durch Sittlichkeit zu befördernden zu erkennen, da tritt mit Recht die Heteronomie ein, um die Menschen an die Unterordnung unter abstrakt allgemeine supraindividuelle Zwecke zu gewöhnen, sie mit ihrer Anerkennung und ihrem Dienste propädeutisch vertraut zu machen und die bloß konkreten Leistungen supraindividueller Instinkte zu ergänzen. In der Heteronomie kommt die supraindividuelle Zweckmäßigkeit erst von außen an den Menschen heran, die in der Autonomie sich von innen heraus entfaltet. Alle Heteronomie hat um so größeren propädeutischen, alle Autonomie um so höheren ethischen Wert, je zweckmäßiger ihr Inhalt ist. Wie die Heteronomie des göttlichen Willens allmählich durch Zwischenstufen in religiös sittliche Autonomie hinüberleitet, so auch die Heteronomie der Sitte und des Staatsgesetzes durch die Moralprinzipien des Rechts und der Billigkeit in die teleologische Autonomie. Sobald die Vernünftigkeit und Zweckmäßigkeit des Inhalts der Heteronomie zum Bewußtsein

Digitized by Google

kommt und zum Motiv ihrer Erfüllung wird, löst sich unvermerkt der autoritative Charakter der Gebote auf und schlägt in autonome Zwecksetzung um. Die Pseudomoralität der Klugheitsmoral wird entlarvt, sobald die individuellen und supraindividuellen Zwecke zufällig nicht in Harmonie stehen, sondern in Widerstreit geraten, die der Heteronomie, sobald der Inhalt derselben sich als unvernünftig und zweckwidrig erweist. Sittlichen Wert hat nicht jeder selbstgesetzte Zweck, sondern nur ein supraindividueller, aber auch nicht die Unterwerfung unter fremde Gebote supraindividuellen Inhalts, sondern nur die Hingebung des Eigenwillens an selbstgesetzte supraindividuelle Zwecke.

Insoweit die sittliche Autonomie sich noch in Gestalt von Gefühlsmoral oder Geschmacksmoral darstellt, ist es doch immer schon der unbewußte Zweck, der hier nur in Verkleidungen auftritt, nämlich als instinktive Reaktion des Willens oder des Geschmacksurteils. Wie in der Reihe der Gefühlsmoralprinzipien der vernünftige und zweckvolle Gehalt mehr und mehr zum Bewußtsein drängt, bis er im Pflichtgefühl fast schon ganz deutlich wird, so finden die Geschmacksmoralprinzipien in Maß und Harmonie sinnliche Anzeichen zweckvoller Beschaffenheit, zeigen in dem Vervollkommnungsstreben eine offenbar teleologische Tendenz in ästhetischer Einkleidung und suchen in dem ästhetischen Ideal und der künstlerischen Lebensgestaltung die Idee oder den Naturzweck auf der Stufe des Menschen zu verwirklichen. Auch auf den unteren Stufen der Vernunftmoral kann man noch von einem Gefühl für Wahrheit und Ordnung, Recht und Billigkeit reden, weil auch hier noch die Vernünftigkeit eine mehr instinktive, erst nach Bewußtwerdung ringende, und demgemäß der Zweck als ihr genetisches Prinzip noch verschleiert ist; von einem „Zweckgefühl" spricht man dagegen nicht mehr, weil der einmal als Prinzip bewußt gewordene Zweck die dem Gefühl eigentümliche Unbewußtheit des Vorstellungsinhalts ausschließt.

Wenn im Gefühl das Gute sich in seiner instinktiven Unmittelbarkeit darstellt, so im Geschmack als der die sinnliche Form durchscheinende ideale Gehalt oder als das Gute im Gewande des Schönen, in den Vernunftmoralprinzipien aber als sein Reflex ins Bewußtsein, oder als das Gute im Lichte der Wahrheit oder als das wahre Wesen des Guten. Wie das Prinzip der künstlerischen Lebensgestaltung die Erfüllung des Prinzips des sittlichen Geschmacks und das Prinzip des Pflichtgefühls die

Digitized by Google

Erfüllung des Prinzips des moralischen Gefühls war, so ist nunmehr das Moralprinzip des Zweckes die Erfüllung des Moralprinzips der praktischen Vernunft. Was das erste Prinzip in jeder der drei Gruppen als zunächst noch abstrakte und leere Aufgabe hinstellt, das zeigt das letzte jeder Gruppe als konkret erfüllte Lösung. Wie aber die Vernunftmoral zugleich das Rätsel der Geschmacks- und Gefühlsmoral löst, so bietet die höchste Gestalt der Vernunftmoral, das Moralprinzip des Zweckes, zugleich die Lösung und Erfüllung für die gesamte subjektive Moral.

Alle vorhergehenden Moralprinzipien sind mehr oder minder abstrakt und einseitig, gelten nur innerhalb gewisser Grenzen, sind aber unfähig, sich selbst ihre Grenzen zu bestimmen, geraten vielmehr mit den anderen beständig in Konflikte, für deren Entscheidung ihnen alle Mittel fehlen. Diese Konflikte stellen sich als Kollisionen der aus verschiedenen Moralprinzipien entspringenden Pflichten dar, und diese Kollisionen wären unlösbar, wenn wir nicht im Moralprinzip des Zweckes einen allgemein gültigen Maßstab besäßen, an dem wir das relative Gewicht jedes Moralprinzips und jeder aus ihm abgeleiteten Forderung bemessen können. Die Rangordnung der Moralprinzipien und der aus ihnen abgeleiteten Pflichten ist eine teleologische Rangordnung; in jedem Einzelfall geht der höhere Zweck dem niedereren voran und verdient das rascher, besser, sicherer und wirksamer zum Ziele führende Mittel den Vorzug. Entscheidungen der Pflichtenkollisionen durch Gefühl und Geschmack sind unsicher und fallen subjektiv verschieden aus; solche nach heteronomen Moralprinzipien sind mit der geschichtlichen Zufälligkeit dieser behaftet; solche nach Rechtsgefühl und Billigkeitsgefühl sind selbst nur verschleierte Entscheidungen nach dem Zwecke. Jede Entscheidung über das Zweckmäßigste gilt aber nur für die besondere Verkettung von Umständen, und somit nur für den Einzelfall, da sich die einmalige Umstandskonfiguration niemals in ganz gleicher Weise wiederholt.

Für ein reines Vernunftwesen von erschöpfender Umstandskenntnis und durchdringendem Verstande, das bloß vom Moralprinzip des Zweckes ausginge, gäbe es in jeder Lage nur eine mögliche, weil möglichst zweckmäßige Handlungsweise; Pflichtenkollisionen würden für ein solches nicht existieren; denn sein Denken wäre ein Nachdenken des absoluten providentiellen Denkens. Aber einen Menschen dieser Art gibt es nicht, und wenn es einen solchen gäbe, so wäre er eine herzlos kalte Rechen-

Digitized by Google

maschine, mit der niemand in gemütliche Beziehungen treten könnte. Menschlich fühlenden Menschen bleibt der schwere Kampf der Pflichten auch dann nicht erspart, wenn sie klar die höhere Pflicht erkennen und sie vor allen andern zu erfüllen gewillt sind; denn sie leiden schmerzlich unter der Zurücksetzung der niederen Pflichten und werden dadurch erst den Menschen erträglich, deren Interessen durch diese Zurücksetzung verletzt werden. Der Mensch ist eben ein von vielfachen Triebfedern, Geschmacksneigungen und Einsichten hin und her gestoßenes Geschöpf, das sich nur mühsam zur Klarheit und Selbstüberwindung hindurchringt und keines dieser mannigfachen Hilfsmittel zur Sittlichkeit ohne Nachteil entbehren kann. Nicht ein verdrängender Ersatz für alle übrigen soll das Zweckprinzip sein, sondern nur ein höchster Leitstern zu ihrer Regelung und Harmonisierung.

Der Zweck ist es, der das Mittel versittlicht. Sogar die Gesinnung hat nur dadurch sittlichen Wert, daß sie entweder bewußt-teleologische oder unbewußt-teleologische Gesinnung ist, d. h. dadurch, daß sie entweder bewußtermaßen auf die Verwirklichung des Zweckes ausgeht oder eine solche ist, die ihm unbewußter Weise dient. Jeder Zweck ist teleologisches Glied oder Mittelzweck im objektiven Reich der Zwecke; sein teleologischer und damit auch sein ethischer Wert hängt von seiner gliedlichen Stellung in diesem Zweckreich ab. Kein endlicher Mittelzweck kann seinen Mitteln mehr teleologischen und damit sittlichen Wert verleihen, als er selbst im Vergleich zu andern besitzt; sobald man diesen Wert des Zweckes relativ zu hoch veranschlagt oder gar verabsolutiert, gerät man auch in verhängnisvolle Irrtümer über den sittlichen Wert, den er den ihm dienenden Mitteln verleiht. So verabsolutiert z. B. der Jesuitismus den Zweck, die Herrschaft seines Ordens über die katholische Kirche und dieser die über die Welt zu gewinnen und zu sichern; dieser völlig unheilige, kulturwidrige und grundverkehrte Zweck kann natürlich kein Mittel rechtfertigen oder gar heiligen.

Aber auch richtige Zwecke können ihre Mittel nur insoweit versittlichen, als sie keine andern ebenfalls teleologisch berechtigten Zwecke stören und hemmen. Wo ein und dasselbe Mittel den einen Zweck fördert und gegen den andern verstößt, muß das Produkt aus dem teleologischen Wert des ersteren Zwecks für den absoluten Zweck und dem positiven teleologischen Wert des Mittels für ihn absolut größer sein als das Produkt des teleologischen Wertes des andern Zweckes für den absoluten Zweck und

Digitized by Google

des negativen teleologischen Wertes des Mittels für ihn. Wo nicht, so wird das Mittel durch den zweiten Zweck in höherem Maße als unsittlich gestempelt, als es durch den ersten Zweck versittlicht ist. Die Menschen sind doppeltem Irrtum ausgesetzt; erstens übersehen sie leicht die andern Zwecke, die durch das gewählte Mittel geschädigt werden, oder unterschätzen ihre teleologische Bedeutung im Vergleich zu dem grade ins Auge gefaßten Zweck, und zweitens überschätzen sie die positive Bedeutung des Mittels für den ins Auge gefaßten Zweck und übersehen oder unterschätzen seine negative Bedeutung für andre Zwecke. Die Menschen übersehen selten die Gesamtheit der direkten und indirekten Folgen einer beabsichtigten Handlung, und darum führt der an sich richtige Grundsatz, daß der Zweck das Mittel versittlicht, in seiner unrichtigen Anwendung so leicht zu gefährlichen Konsequenzen.

Insbesondere der Jesuitismus hat gegen denselben das äußerste Mißtrauen wachgerufen, weil sein unheiliger Zweck gemißbraucht worden ist, um das sittlich Verwerflichste zu heiligen, sobald es nur der jesuitisch geleiteten Kirche und ihrer Machterweiterung diente. Der Jesuitismus wirkt darum so antiethisch, weil er die Keime der sittlichen Autonomie mit allen Mitteln zu zerstören und auszurotten sucht, statt sie zu pflegen. So lange aber das Prinzip der kirchlichen Heteronomie als das höchste gilt, ist der Jesuitismus seine allein konsequente Ausgestaltung und Durchführung. Alles heteronome autoritative Kirchentum ist wenn nicht offener, so doch verschämter Jesuitismus; alle kirchlichen Zwischenstufen zwischen Jesuitismus und freier religiöser Vereinigung sind in sich widerspruchsvolle Gebilde und Halbheiten, die aber der Aufgabe dienen, die Völker ganz allmählich und unvermerkt von der Heteronomie zur Autonomie hinüberzuleiten.

Zu den verschiedenen Umständen, durch welche die teleologische Bewertung der Sonderzwecke und der ihnen dienenden Mittel verschieden bestimmt wird, gehört nicht nur die soziale Stellung, sondern auch Alter, Geschlecht, Charakter, Talente, Fertigkeiten, Bildungsstufe, kurz alles, was auf die Ausgestaltung des konkreten sittlichen Ideals von Einfluß ist. Wer einen minder wichtigen Teilzweck wirksamer fördern kann, dient dem Reich der Zwecke besser, wenn er sich diesem widmet, als wenn er höhere und wichtigere Zwecke verfolgt, die zu fördern seine Kräfte und Leistungsfähigkeit weniger geeignet sind. Darum ist die schlichte Pflichterfüllung im nächsten Kreise so wertvoll, und dem Schuster nichts wichtiger als fleißiges Schustern. Will man diese

Digitized by Google

verschiedene Gewichtigkeit gleicher Pflichten unter verschiedenen Umständen auf verschiedene Moralprinzipien zurückführen oder als selbständige Regel hinstellen, so gelangt man zum Schein von „vielerlei Moralen“ (Alters-, Geschlechts-, Standes-, Berufs- usw. Moral); dieser Schein verschwindet aber, sobald man auf das Moralprinzip des Zwecks zurückgeht und die Verschiedenheit der dringendsten Pflichten aus der Anwendung dieses auf die verschiedenen Personen und Umstände ableitet. Dieses Prinzip ist immer eines und dasselbe und in seiner Konstanz unabhängig von den Umständen und insofern absolut; demnach sind seine Anwendungsergebnisse wechselnd je nach Zeit, Ort, Kulturstufe, privaten oder öffentlichen Beziehungen und insofern relativ. Die Moral jeder Zeit und jedes Volkes ist ein Produkt aus dem konstanten Prinzip und den wandelbaren Objekten seiner Anwendung. Als Summe der konkreten Vorschriften ist also die Moral wandelbar und geschichtlich bedingt, als Prinzip, aus der sie abzuleiten sind, nicht. Absolut ist auch das Moralprinzip des Zweckes nicht schlechthin, denn es ist relativ in bezug auf die Existenz eines teleologischen Weltprozesses und vernünftiger in ihm agierender Geistesindividuen; ohne diese empirischen Voraussetzungen würde es jeden Sinn verlieren, da erst in der Gesinnung und dem Handeln solcher Individuen das Zweckprinzip sich zur Sittlichkeit entfalten kann. Die konkrete wirkliche Sittlichkeit, zu der es sich in ihnen entfaltet, ist dann immer sofort eine historisch mitbedingte.

Je vollkommener ein Ding ist, desto mehr ist es dem Mißbrauch ausgesetzt; das gilt auch für die Moralprinzipien, insbesondere für das der vernünftigen Autonomie und für das des Zweckes. Aber die Gefahr des Mißbrauchs darf uns nicht hindern, uns möglichst vollkommener Werkzeuge zu bedienen; sie darf uns nur zu gesteigerter Vorsicht mahnen. Die nächstliegende Gefahr beim Zweckprinzip besteht darin, subjektive, individuelle Zwecke den objektiven, supraindividuellen unterzuschieben, und diese Gefahr wird durch die übliche Lehre erhöht, daß es Pflichten gegen sich selbst gebe. Selbsterhaltung, Selbstförderung, Selbstvervollkommnung sind, als Selbstzweck verstanden, rein natürliche, sittlich indifferente Zwecke; unsittlich werden sie, wo sie mit supraindividuellen Zwecken kollidieren, sittlich sind sie nur so weit, als sie solchen als Mittel dienen. Es gibt also wohl mittelbare Pflichten gegen sich selbst, aber keine unmittelbaren. Mag man nun die Pflichten gegen sich selbst als mittelbare oder als un-

Digitized by Google

mittelbare verstehen, überall muß man aufs Äußerste auf seiner Hut sein, wo es gilt, Pflichten gegen sich selbst gegen Pflichten gegen andre oder gegen Pflichten gegen Individuen höherer Ordnung abzuwägen; denn der Egoismus benutzt sophistisch die Pflichten gegen sich selbst als willkommenen Vorwand, um die Anwendung des Zweckprinzips zu fälschen. Ähnlich wie der Egoismus wirken auch die heteronomen Vorurteile fälschend auf die Abschätzung des relativen teleologischen Wertes der Zwecke und Mittel ein. Sind diese beiden Fehlerquellen ausgeschaltet, so bleibt als dritte Fehlerquelle die abstrakte Einseitigkeit und beschränkte Diskursivität des bewußten Denkens übrig, die aber durch Erweiterung des Gesichtskreises und durch spekulative Synthesen mehr und mehr zu überwinden sind.

Subjektive, individuelle, bewußte Zwecksetzungen können nur subjektive Werte für das sie setzende Individuum begründen; sittliche Bedeutung können nur objektive, supraindividuelle Zwecksetzungen haben. Solche aber sind unbewußte Zwecksetzungen und dem Bewußtsein bleibt bei ihnen nichts übrig, als sie als objektive Zwecksetzungen anzuerkennen, mag es sich nun im egoistischen Interesse gegen sie sträuben, oder im sittlichen Interesse seinen bewußten Willen in ihren Dienst stellen. Die Aufgabe der Sittlichkeit ist unter diesem Gesichtspunkt: Die Zwecke des Unbewußten zu Zwecken des Bewußtseins zu machen (U. II, 402—403), d. h. sie sowohl bewußt zu erkennen als auch bewußt zu wollen. Der naive Mensch auf der Stufe der Unschuld gibt sich instinktiv den Zwecken des Unbewußten hin, soweit sie sich ihm in seinen instinktiven Trieben und Geschmacksurteilen offenbaren; der denkende Mensch, der die Stufe der kritischen Reflexion samt ihren Abirrungen durch synthetische Spekulation überwunden hat, ist auch über die einseitige Superklugheit des abstrakten Rationalismus hinaus und spiegelt das objektive Reich der Zwecke in einem adäquaten Bewußtseinsbilde wieder.

Die rein instinktive Hingabe an die Zwecke des Unbewußten gehört der nicht festzuhaltenden, eigentlich vorsittlichen und bloß natürlichen Stufe der Unschuld an; die adäquate Rekonstruktion des Systems der Zwecke im Bewußtsein ist streng genommen ein dem Menschen unerreichbares Ideal der Weisheit und Tugend. Der wirkliche Mensch ist darauf angewiesen, von dem fiktiven Anfangsstandpunkt zu dem ebenso fiktiven Endstandpunkt emporzuklimmen und auf diesem Wege die Mängel des einen Standpunkts

Digitized by Google

durch den andern möglichst zu kontrollieren, zu verbessern und auszugleichen. Er muß suchen, sich die Zwecke des Unbewußten immer mehr und immer besser in ihrem objektiven teleologischen Wertverhältnis zum Bewußtsein zu bringen und dadurch seine instinktiven Neigungen und Triebfedern mit dem Bewußtsein zu kontrollieren, zugleich aber jeden Widerstreit seiner bewußten Sittlichkeitserkenntnis mit den instinktiven sittlichen Trieben als eine dringende Warnung aufzufassen, die ihn zur sorgfältigen Prüfung veranlaßt, ob er sich nicht mit seiner diskursiven Erkenntnis der objektiven Zwecke in Einseitigkeiten und Abwege verirrt hat. Die bewußte Zweckeinsicht bringt erst Klarheit, Ordnung und Übersichtlichkeit in das Durcheinander der instinktiven Ziele und erleuchtet damit nicht nur dem Einzelnen sondern allen von seiner Einsicht Berührten den mühsamen Aufstieg; aber den Rückhalt der normalen sittlichen Instinkte kann auch der spekulativste Denker praktisch nicht entbehren.

Wenn nun auch durch die Gesamtheit der übrigen Moralprinzipien für den nötigsten Hausbedarf des sittlichen Lebens ausreichend vorgesorgt ist, so geht doch aus dem Gesagten hervor, daß das höchste subjektive Moralprinzip, welches das Verhältnis aller übrigen zueinander regelt und die Pflichtenkollisionen entscheidet, von der Erkenntnis des objektiven Reiches der Zwecke abhängig ist. Diese aber steht wieder im Zusammenhang mit der theoretischen Weltanschauung einer Zeit, und damit enthüllt sich der Punkt, wo die in ihren Niederungen von der Erkenntnis unabhängige Moral auf ihrem beherrschenden Gipfel durch die theoretische Weltanschauung beeinflußt ist.

Gäbe es gar keine objektiven Zwecke oder müßte das Bewußtsein solche leugnen, so könnte sich die Sittlichkeit nur noch dieser Erkenntnis zum Trotz durch das Beharrungsvermögen der Gewohnheit und Instinktvererbung eine Weile behaupten, müßte aber mehr und mehr verkümmern und schließlich ganz der egoistischen Pseudomoral weichen. Selbst die heteronome Pseudomoral müßte von der egoistischen ganz verdrängt werden, weil die erstere doch nur dadurch in den Menschen dauernd sich gegen die letztere behaupten kann, daß ihr Inhalt als objektiv zweckmäßiger Anerkennung findet. Es gäbe dann gar keine Möglichkeit mehr, daß egoistische Individualzwecke mit supraindividuellen kollidierten. Jede antiteleologische Weltanschauung führt deshalb konsequenter Weise zum Antimoralismus und kann sich nur durch Sophismen dieser Konsequenz entziehen. In der Tat gibt es aber

Digitized by Google

heute keine nennenswerte Weltanschauung mehr, die die Tatsache der Zweckmäßigkeit leugnete, und alle Versuche, diese Tatsache ohne teleologische Prinzipien zu erklären, dürfen nachgerade als kläglich gescheitert gelten.

Welches die objektiven Zwecke sind, darf nicht deduktiv aus irgend einem vorausgesetzten absoluten Zweck abgeleitet, sondern muß induktiv aus der Erfahrung mit Hilfe des sie überschreitenden spekulativen Denkens ermittelt werden. Bei diesen Induktionen kann bald die Empirie, bald die Spekulation im Übergewicht sein; erstere geht sicher unter Beschränkung auf den nächsten Pflichtenkreis, letztere steckt sich hohe und begeisternde Ziele unter Gefahr schwärmerischer Verirrung. Diese Gefahr muß durch nüchterne Kritik bekämpft werden, die zugleich durch Elimination irrtümlicher Wege der Induktion neue Aufgaben stellt, indem sie sie zum Forschen auf den noch übrig bleibenden Wegen verweist. Um das rechte Gleichgewicht zwischen Empirie, kritischer Reflexion und Spekulation zu gewinnen, muß der Einzelne seine Induktionen mit denen der Menschheit vergleichen, d. h. sein eigenes ethisches Denken mit der Geschichte der Ethik konfrontieren und an ihr orientieren und prüfen; nur der darf hoffen, die Irrwege anderer zu vermeiden, der sie an ihnen kennen gelernt hat, in der Kontinuität der geschichtlichen Entwickelung der Moralphilosophie steht und alle bisher hervorgetretenen Gedanken über die objektiven Zwecke mit seinem Bewußtsein umspannt. Solche Männer sind es, die der Welt neue Impulse zu geben vermögen, mögen sie es nun als Denker, Dichter oder Staatsmänner tun; von ihnen in Wahrheit wird die Welt regiert, nicht von den Kärrnern, die den Karren im alten Gleise weiterfahren. In diesem Sinne hat Platon Recht, daß die Philosophen die Welt regieren sollen, und zwar je länger desto mehr, weil die Geschichte immer mehr mit Bewußtsein gemacht wird. Solche Heroen pflegen aber auch zugleich die größten Märtyrer der Idee zu sein, weil das Leid der Welt viel schwerer von ihnen getragen, der Widerstand der stumpfen Welt viel bitterer von ihnen empfunden wird, und ihre Aufgabe nur unter großen persönlichen Opfern vollbracht werden kann.

Je enger sich die Induktion an die Erfahrung anschließt, d. h. auf je untergeordnetere Mittelzwecke sie sich beschränkt, desto sicherer geht sie; je höher sie sich über die unmittelbare Erfahrung erhebt, je umfassendere Zwecke sie zu erkennen sucht, desto kleiner wird die Wahrscheinlichkeit solcher Erkenntnisse und desto geringer die Möglichkeit, ihnen unmittelbar zu dienen.

Digitized by Google

Am wenigsten brauchen wir für die Ausübung der Sittlichkeit den absoluten Zweck der Welt zu kennen; wir können uns mit der Kenntnis der uns erreichbaren Mittelzwecke und mit dem Glauben an ihren teleologischen Wert begnügen, der den Glauben an die Existenz irgend welchen, uns vielleicht unerkennbaren, oder doch vorläufig noch unbekannten absoluten Zweck einschließt. Wer dies bezweifelte, würde damit nur zeigen, daß er den Weg der Induktion als den allein gangbaren zur Erkenntnis des Reiches der objektiven Zwecke noch nicht begriffen hat oder nicht gelten läßt, daß er vielmehr an dem Wege der Deduktion aller Mittelzwecke aus dem absoluten Endzwecke seinerseits festhält. Jedenfalls wäre solcher Einwand unstatthaft gegen ein induktives System, das auf der entgegengesetzten Voraussetzung ruht und mit ihr steht und fällt (Fr. 103—105).

Die Induktion erkennt zunächst die supraindividuellen Zwecke der nächst höheren Individualitätsstufe, z. B. der Familie, der Schulklasse, der gemeinsamen Werkstatt, des engsten Freundeskreises, und erst von da aus erhebt sie sich allmählich zur Erkenntnis der Zwecke höherer Individualitätsstufen, der Dorfgemeinde, des Kirchspiels usw. Eine und dieselbe Zwecktätigkeit eines Individuums nter Ordnung kann in bezug auf das Bewußtsein von Individuen $(n-1)$ter Ordnung sittliche Aufgabe sein, die in bezug auf einen ihr widerstrebenden Zweck eines Individuums $(n+1)$ter Ordnung sich als unsittlich darstellt; so z. B. ist die opfermutige Beteiligung der Hintersassen an dem Kampfe ihres Lehnsherrn gegen den seinigen Pflicht der Lehnstreue, während dieser Kampf ihres Lehnsherren gegenüber seinem höheren Lehnsherren Verletzung der Lehnspflicht oder Felonie ist.

Der Begriff der Sittlichkeit zeigt also einen ebensolchen Stufenbau wie der der Individuation und der des Reichs der Zwecke. Der ideale Zustand, daß die Individualzwecke aller Stufen stets miteinander in Harmonie stehen, ist im Prozeß nirgends gegeben, und ist ein Ziel, dem der Prozeß fortschreitender Organisation (z. B. in der Konsolidierung der Kleinstaaten zu Großstaaten, Bundesstaaten oder Staatenbünden und in den Fortschritten des Völkerrechts) sich nur auf Umwegen annähert. Die Verantwortlichkeit jeder Individualitätsstufe liegt bei ihren zwecksetzenden und vollziehenden Willensvertretern; die von ihr umschlossenen Individuen niederer Ordnung tragen keine Verantwortung dafür, daß sie pflichtmäßig diesen so gesetzten Zwecken dienen, falls sie

Digitized by Google

frei sind von der Mitverantwortlichkeit für das Zustandekommen solcher Zwecksetzungen.

Auf den von einer Person umspannten Individualitätsstufen (z. B. Organen, Zellen des Organismus) stellt sich dieselbe teleologische Korrelation der Teile im Dienste des Ganzen als Gesundheit und ihre Störung als Krankheit dar, die im Verhältnis der Personen zu überpersonellen Individualitätsstufen als Sittlichkeit beziehungsweise Unsittlichkeit erscheint. Der Begriff der teleologischen Subordination ist aber ein weiterer Begriff als der der Sittlichkeit; die Sittlichkeit entspringt aus ihm nur in den Beziehungen der Stufe der physischen Persönlichkeit zu den höheren Stufen sogenannter moralischer Personen. So gewiß es nur eine unverbindliche Analogie ist, die Sittlichkeitsverhältnisse in der Gesellschaft auf die Gesundheitsverhältnisse im Organismus zu übertragen, ebenso auch ihre Übertragung auf die Verhältnisse der Völker und Staaten in der Menschheit, soweit nicht schon die Anfänge einer übergeordneten internationalen Rechts- und Staats-Organisation geschaffen sind.

Der induktive Gang der phänomenologischen Betrachtung hat es bedingt, daß wir von den uns am nächsten liegenden, den subjektiven Moralprinzipien ausgegangen sind. Die Geschmacks- und Gefühlsmoralprinzipien wiesen uns auf die Vernunftmoralprinzipien hinüber, indem sich die ihnen immanente unbewußte Vernünftigkeit als der eigentliche Grund und Maßstab ihres sittlichen Wertes enthüllte. Im Moralprinzip der praktischen Vernunft fand dieser Gedanke seinen deutlichen Ausdruck, aber noch nicht die Lösung der mit ihm gestellten Aufgabe. In den Moralprinzipien der Wahrheit, Freiheit, Ordnung, Gerechtigkeit und Billigkeit gewannen wir zwar inhaltliche Erfüllungen des Moralprinzips der praktischen Vernunft, aber einerseits immer nur für bestimmte konkrete, vom Leben gestellte Aufgaben und andrerseits doch wieder in einer instinktiven oder gefühlsmäßigen Gestalt, die den rationalistischen Charakter der gebotenen Lösungen verschleiert. Indem wir diesen ins Bewußtsein erhoben, gelangten wir zum Moralprinzip des Zwecks und sahen nun in allen vorhergehenden Moralprinzipien bloß noch typische Regelungen der Betätigungsweise, empirische Regeln, die bloß innerhalb teleologisch bestimmter Grenzen gelten, genetisch sekundäre Produkte, die nur dem induktiven Erkennen näher liegen. Das Moralprinzip des Zwecks aber erweist sich wiederum als ein objektives, supraindividuelles

Digitized by Google

Prinzip, das die Grenzen der Subjektivität und individuellen Persönlichkeit überschreitet.

In ihm wird es offenbar, daß die Subjektivität überhaupt nicht die maßgebende Form eines Moralprinzips sein kann, daß diese vielmehr über sich hinausweist auf die Ziele der Sittlichkeit. Als der mehr oder weniger ans Licht des Bewußtseins durchgebrochene Vernunftinstinkt stellt ja allerdings das Moralprinzip des Zwecks noch den unbewußten Trieb zur Realisierung der in ihrem teleologischen Wert erkannten objektiven Zwecke dar. Aber das Wesentliche daran ist doch der ins Bewußtsein hineingetretene Teil des Reiches der Zwecke, der als solcher die Ziele der Sittlichkeit, d. h. die objektiven Moralprinzipien, vorzeichnet (U. II, 402—403). Zugleich aber ist das Moralprinzip des Zweckes die einheitliche metaphysische Wurzel, aus welcher sich einerseits das objektive Reich der Zwecke, andrerseits in jedem Individuum der subjektive Trieb, sie zu realisieren, unbewußt entfaltet, also das absolute, teleologisch-monistische Moralprinzip. So bildet es den gemeinsamen Angelpunkt und das Band der drei Klassen von Moralprinzipien, der subjektiven, objektiven und absoluten. Von ihm aus gehen wir nun zunächst zu der zweiten Klasse über. — Es dürfte nun wohl einleuchten, daß meine Ethik sich vor allem auf die Teleologie als ihr eigentliches positives Prinzip stützt, während der Pessimismus von ihr nur als ein negatives Hilfsmittel zur praktischen Überwindung des Haupthindernisses der Sittlichkeit, nämlich des Egoismus, benutzt wird, aber keinerlei Beitrag weder zur Bestimmung der Aufgaben der Sittlichkeit noch zur Begründung ihrer Verbindlichkeit liefert.

B. Die Ziele der Sittlichkeit oder die objektiven Moralprinzipien.

1. Das sozialeudämonistische Moralprinzip oder das Moralprinzip des Gesamtwohles.

Auch die objektiven Moralprinzipien werden hier keineswegs deduktiv abgeleitet, sondern es wird nur phänomenologisch untersucht, welche Vorstellungen über die Ziele der Sittlichkeit im Bewußtsein der Menschheit anzutreffen sind. Nach dem Bankrott der individualeudämonistischen Pseudomoral hatte der Mensch,

Digitized by Google

um für die leere Form seines in sich zwecklos gewordenen Lebens eine inhaltliche Erfüllung zu finden, sich zunächst unter die heteronomen Autoritäten gebeugt und war dann in Rückwendung zur Autonomie dazu gelangt, sich des Besitzes sittlicher Triebfedern zu versichern, die ihm wohl als geeignete Hilfsmittel zur Verwirklichung sittlicher Ziele dienen konnten, aber ohne selber diese Ziele unzweideutig und unanfechtbar vorzuzeichnen. Die Ziele müssen, um plausibel zu sein, dem gesunden Menschenverstand einleuchten.

Wer das Leben in dauernd erträglicher Weise erfüllen will, muß es mit Sorgen erfüllen, muß das Genießen und den Kampf um die Abwehr eigenen Leides nur als Grundlage betrachten, von der aus er für außerindividuelle Aufgaben sorgen kann, muß tätig sein und handeln, weil der Quietismus das Leben entleert und zur bloßen Form aushöhlt, muß wirken und schaffen, weil auch die feinste, vergeistigte Rezeptivität auf die Dauer langweilig wird und zum Überdruß führt. Aber dieses Sorgen, Handeln und Wirken muß nun nicht mehr auf sich selbst gerichtet sein, sondern auf Andre. Für sich selbst scheint es widersinnig, das Leben weiterzuführen, nachdem die Unmöglichkeit, das Glück zu erreichen, erkannt ist; für Andere aber bleibt diese Erwägung außer Betracht, weil sie einmal da sind und im großen und ganzen durch ihren Selbsterhaltungsinstinkt bis auf weiteres dem Leben verhaftet sind. Für sich selbst kann man erwägen, ob es besser sei, das Leben fortzusetzen oder zu enden; für die Andern aber hat man nur zu erwägen, wie man ihnen das Leben, solange sie entschlossen sind, es fortzusetzen, möglichst erträglich gestalten könne. Der Glaube, die Andern zu positiver Glückseligkeit führen zu können, wäre freilich ein ebenso großer Irrtum wie der, selbst dazu gelangen zu können; aber die Bemühung, das abstellbare Leid abzustellen oder zu vermindern, die positive Seite der Lustbilanz durch Freudenbereitung zu vergrößern und durch beides das negative Saldo zu verkleinern, ist nicht aussichtslos. Wer sich dazu entschließt, verschafft zugleich seinem eigenen Leben einen wertvollen, befriedigenden Inhalt, der seine individuelle Lustbilanz verbessert und ihr Saldo der Null näher rückt, freilich ohne sie zu erreichen; er erlangt damit den besten überhaupt erreichbaren Glückzustand, um den er sich schmählich betrogen sieht, solange er sein Leben als Selbstzweck behandelt.

Am individualeudämonistischen Moralprinzip war die eudämonistische Seite zwar etwas Verfehltes, Illusorisches, aber an

Digitized by Google

sich nichts Unsittliches. Das Unsittliche lag ausschließlich in der individuellen, egoistischen Seite desselben, in dem Anstreben des eigenen Wohls ohne Rücksicht oder auf Kosten desjenigen aller andern. Streift man also von der individualeudämonistischen Pseudomoral das Individuelle, Egoistische ab, so verschwindet dasjenige, was das Eudämonistische mit Unsittlichkeit infiziert, und es bleibt zunächst etwas sittlich Indifferentes übrig. Indem aber nun der Eudämonismus unter Verzicht auf eigene Glückseligkeit auf die anderen angewandt und zum Sozialeudämonismus erhoben wird, erlangt er ebendadurch sittliche Bedeutung als positives Ergänzungsstück der an sich noch rein negativen Selbstverleugnung.

Der Sozialeudämonismus kann die Selbstverleugnung als seine negative Kehrseite nicht entbehren, wenn er ein sittliches Prinzip darstellen soll. Dies verhüllt sich den meisten Vertretern des Sozialeudämonismus daher, weil sie vom Individualeudämonismus ausgehen und diesen unvermerkt über seine Grenzen erweitern. Da sie alle eudämonologische Optimisten sind und an den Widersinn des Strebens nach eigener Glückseligkeit gar nicht denken, so verstehen sie auch den Sozialeudämonismus als Streben nach der positiven Glückseligkeit Aller, einschließlich der eigenen. Meistens behandeln sie die Glückförderung aller zunächst als Mittel für die Förderung des eigenen Wohls und lassen dann das Mittel unvermerkt zum Selbstzweck auswachsen, aber immer mit Einschluß des eigenen Wohls. Der Widerspruch, daß einerseits die Förderung des Gesamtwohls nur als Mittel zur Förderung des Eigenwohls gerechtfertigt und begründet wird, und daß andererseits nur eine uneigennützige Förderung des fremden Wohls tugendhaft sein soll, bleibt ungelöst. In dieser Weise haben Helvetius, Hollbach, Bentham, Mill und Benecke dieses Prinzip vertreten, wobei seine negative Kehrseite, die Selbstverleugnung, natürlich nicht zu ihrem Rechte kommen konnte. Das Prinzip ist eben noch nirgends in seiner Reinheit aufgestellt und durchgeführt worden, sondern überall in unklarer Verquikkung mit dem Individualeudämonismus; daher ist es kein Wunder, daß es auch noch keine Kritik des sozialeudämonistischen Prinzips gibt, die es in seiner Reinheit auffaßte und seine Verquickung mit dem Individualeudämonismus zu einem Hauptangriffspunkt gegen die bestehenden Darstellungen machte.

Mill stützt sich darauf, daß die Harmonie der Einzelinteressen mit den Gesamtinteressen möglichst groß gemacht werden müsse,

Digitized by Google

und daß die Erziehung den Menschen unfähig machen müsse, seine eigene Glückseligkeit in Verbindung mit einem dem Gemeinwohl feindseligen Betragen zu denken. Aber die verlangte Harmonie läßt jederzeit Konflikte offen, wenn auch ihr Wachstum sie seltener macht, und es kann nicht Aufgabe der Erziehung sein, diese Konflikte zu vertuschen und den Zöglingen die bestehende unvollkommene Harmonie als eine vollkommene vorzuspiegeln. Er zieht das moralische Gefühl der Sympathie als Beihilfe heran und fordert, daß die Einheit des Individuums mit seinen Mitgeschöpfen als eine Religion gelehrt werde. Damit wird aber die Ergänzungsbedürftigkeit des sozialeudämonistischen Moralprinzips durch subjektive und absolute Moralprinzipien anerkannt, ohne darum die Rückenanlehnung an den Eigennutz auszuscheiden.

Bentham bekämpft im Gegensatz zu Mill die Heranziehung anderer Moralprinzipien, insbesondere der Sympathie und der Selbstverleugnung, und richtet sein Augenmerk besonders auf die Wellenkreise, in die das Böse noch mehr als das Gute sich verbreitert. Er unterscheidet Übel erster, zweiter und dritter Ordnung. Zur ersten Ordnung gehören die direkten oder indirekten Schädigungen, die für die Betroffenen und Beteiligten aus einer unsittlichen Tat entspringen, zur zweiten Ordnung die erregte Besorgnis Unbeteiligter vor ähnlichen Schädigungen und die erhöhte Gefährdung der persönlichen Sicherheit und des ungestörten Besitzes, zur dritten Ordnung die aus dauernder Gefährdung des Rechtszustandes hervorgehende Lähmung des Vertrauens, Erwerbstriebes, Fleißes, Unternehmungsgeistes und Rechtssinnes. Handlungen, die durch ihre Folgen erster Ordnung das Gesamtwohl unberührt zu lassen oder gar überwiegend zu fördern scheinen, z. B. der kleine Diebstahl, der aus Not an einem Reichen verübt wird, werden unter Berücksichtigung der Folgen zweiter und dritter Ordnung zu schweren Schädigungen des Gesamtwohls. Je nach dem, was ein Volk von seiner Rechtsordnung und seinen Sittenvorschriften erwartet, können sich die Folgen zweiter und dritter Ordnung bei derselben Tat ganz verschieden herausstellen.

Benecke, der deutsche Herausgeber und Erläuterer des Benthamschen Hauptwerkes, durchschaut und berichtigt zwar viele Mängel Benthams, aber nicht seinen Grundfehler, die Verquickung von Individual- und Sozialeudämonismus. Er geht von der Opferung eines geringeren Interesses für ein höheres auf die charakterologische Disposition zu solcher Opferung zurück. Eine richtige Schätzung der Interessen ist dabei aber vorausgesetzt, weil

Digitized by Google

der Glaube, dem Gesamtwohl so am besten zu dienen, sonst irrig wäre. Dazu bedarf es einer sozialeudämonistischen Güterlehre von objektiver Gültigkeit; Pflicht ist die Hervorbringung der größtmöglichen Güter, und Tugend die auf sie gerichtete Gesinnung. Benecke sucht die sittlichen Güter wesentlich in der Steigerung unseres Seins zu bleibender Vollkommenheit, verwechselt dabei den sozialeudämonistischen und evolutionistischen Gesichtspunkt und verkennt, daß nur der Aufstieg, aber nicht das Verharren auf höherer Entwickelungsstufe einen Lustwert hat, und daß mit intellektueller und ästhetischer Verfeinerung häufig sittlicher Verfall Hand in Hand geht. Überhaupt ist die Güterlehre nicht geeignet, die Moral erschöpfend zu bestimmen, da der Mensch auf der Stufe der Unschuld und Tugend wesentlich nach seinen Neigungen handelt und selbst auf der Stufe der Pflichtmäßigkeit meist nur von unbewußten Beziehungen zwischen Gesinnung und Handlungserfolg geleitet wird. Auch zieht der Begriff des Gutes gar zu leicht den unwillkürlichen Rückfall aus dem Sozialeudämonismus in den Individualeudämonismus nach sich.

Das sozialeudämonistische Moralprinzip wird erst dann von der Verquickung mit dem individualeudämonistischen gereinigt, wenn die Selbstverleugnung als seine Kehrseite aufgefaßt wird. Freilich ist die Selbstverleugnung schwer; sie ist als dauernde Selbstüberwindung schwerer als die einmalige des Selbstmordes und schwerer als eine auf Grund krankhafter Neigungen oder transzendenter Illusionen geübte Askese. Aber unmöglich ist sie ebensowenig wie Selbstmord und Askese, und wenn sie auch streng genommen ein nur annäherungsweise erreichbares Ideal ist, so zeigt doch die Erfahrung höchst bewunderungswürdige Beispiele von ihr. Sozial schädlich ist die Selbstverleugnung niemals durch sich selbst, sondern nur da, wo sie sich mit gemeingefährlicher Selbsterniedrigung, mit unzweckmäßigem Verzicht auf die Wahrung der Rechtsordnung und mit Versäumnis der wechselseitigen sozialen Erziehungspflichten verbindet. Nur da werden die Bösewichter noch unverschämter, wo ihre geduldigen Opfer es verschmähen, dem Übel zu widerstreben, wie Graf Tolstoj es im Einverständnis mit dem Essäismus und der Lehre Jesu fordert. Wer so handelt, zieht den falschen äußeren Schein der Selbstverleugnung ihrer wahren Betätigung in Verbindung mit Erfüllung der positiven sittlichen Pflichten vor, zu denen vor allem die Wahrung der Rechtsordnung, auch wo sie zum eigenen Nachteil verletzt ist, und die sittliche Förderung der

Digitized by Google

Mitmenschen gehört, die ohne Abwehr sittlicher Ungehörigkeiten nicht möglich ist.

Schon oben (S. 140) sahen wir bei der Erörterung der sogenannten Pflichten gegen sich selbst, daß man seine eigene Gesundheit, Kraft, Ehre, wirtschaftliche Selbständigkeit, kurz, die Grundlagen der eigenen sittlichen Leistungsfähigkeit wahren und fördern muß, um an ihnen die unentbehrliche Grundlage für eine fruchtbringende sittliche Tätigkeit zu behaupten. Wer, um den Schein der Selbstverleugnung zu erregen, sich diese Grundlagen in unrechtmäßiger Weise oder aus Nachlässigkeit schmälern läßt, der handelt pflichtwidrig, weil er sich der Möglichkeit größtmöglicher sittlicher Leistungen in einem möglichst umspannenden und einflußreichen Pflichtenkreise beraubt. Er läßt es an derjenigen Selbstverleugnung fehlen, die erforderlich ist, um bei Urteilsunfähigen den falschen Schein mangelnder Selbstverleugnung und die lästige Mühe der pflichtmäßigen Selbstbehauptung auf sich zu nehmen. Nur Wohlstand gestattet Wohltätigkeit in größerem Stil; wer zu einer politischen Rolle berufen ist, hat die Wahrung seines Ansehens für die Behauptung seines Einflusses besonders nötig, und wer mit Talenten ausgerüstet ist, braucht, um mit diesem anvertrauten Pfunde recht wuchern zu können, besondere Vorsicht in der Erlangung und Behauptung günstiger Vorbedingungen für seine Produktivität (St. 166—170).

Die positiven Pflichten folgen ihrem Inhalt nach nicht aus der Selbstverleugnung, sondern aus positiven Moralprinzipien, und dies gilt auch für die indirekten Pflichten gegen sich selbst. Die Selbstverleugnung hat immer nur die Aufgabe, die fälschenden Beimischungen des aufdringlichen Egoismus abzuwehren und von den moralischen Beweggründen reinlich zu scheiden. Erst durch diese Scheidung wird das sozialeudämonistische Prinzip zu einem echten Moralprinzip im Gegensatz zum individualeudämonistischen Pseudomoralprinzip. Das Mittel aber, die Selbstverleugnung an Stelle des Egoismus zu setzen, ist die Einsicht in die Wahrheit des eudämonologischen Pessimismus, und deshalb bildet dieser, weit entfernt, die Sittlichkeit zu schädigen, vielmehr den Grundstein ihrer praktischen Verwirklichung (Fr. 102—103, 106).

Der Sozialeudämonismus verlangt Fürsorge für Andere. Solange ich nichts weiß, als daß es ein anderer sein soll, kann eigentlich noch nicht das Wort „sozial" gebraucht werden; wenigstens ist das Band, das die Fürsorge für einen andern um zwei Men-

Digitized by Google

schen schlingt, erst der primitivste Anfang und Ausgangspunkt der Sozialisierung. Die Sorge für einen andern kann noch nicht Sozialeudämonismus, sondern erst Altruismus heißen; zum Sozialeudämonismus wird sie erst, wenn ich den andern als Glied eines sozialen Ganzen, einer Individualität höherer Ordnung betrachte und für ihn wegen seiner Gliedschaft an diesem Ganzen sorge, damit ich vermittelst seiner das Wohl des größeren Ganzen fördere. Als einzelner ist ja der andere nicht mehr als ich, und es ist unter diesem Gesichtspunkt nicht abzusehen, warum er mehr und direkteren Anspruch auf meine Fürsorge haben soll als ich selbst.

Wer ist überhaupt der andere, da mir doch immer eine ganze Menge anderer gegenüberstehen? Die nächste Antwort lautet: der Nächste, d. h. der erste beste, der mir in den Wurf kommt, den zu fördern ich also Gelegenheit habe. Darin liegt das Richtige, daß sowohl das Maß der Abhilfe heischenden Leiden als auch der Grad meines Vermögens, ihnen abzuhelfen, in Betracht zu ziehen sind, und daß mein Vermögen, abzuhelfen, bei nahegetretener Gelegenheit oft größer ist als bei einer fernliegenden, die erst mühsam aufgesucht werden muß. Gleichwohl bieten sich mir auch viele andere als Nächste dar; will ich zu viele zugleich fördern, so laufe ich Gefahr, meine Kräfte erfolglos zu zersplittern; will ich mich aber auf den Allernächsten beschränken, so räume ich dem Zufall zuviel Einfluß ein und nütze meine Kräfte schwerlich recht aus. Die größtmögliche Leistung werde ich hervorbringen, wenn ich mein Handeln so einrichte, daß die Summe der durch dasselbe bewirkten Glückseligkeitssteigerung ein Maximum wird. Die Erkennung der Pflicht wird so zu einer Maximumsaufgabe, deren Lösung die rechte Mitte zwischen zwei minderwertigen Abweichungen aufzusuchen hat.

Die Berechnung wird dadurch so verwickelt und schwierig, daß sie nicht nur die unmittelbaren Wirkungen des Handelns, sondern auch seine mittelbaren (zweiter und dritter Ordnung) zu berücksichtigen hat, und übersteigt dadurch meistens die Leistungsfähigkeit eines einfacheren Verstandes sowie die zur Entschließung vergönnte Zeit. Deshalb halten die Menschen sich gern an die für bestimmte typische Fälle vom Kollektivverstande der Völker durchgearbeiteten Lösungen, die in der Rechtsordnung und Sitte, in den Moralvorschriften und Sittenregeln niedergelegt sind und in dem Sinn für Rechtlichkeit, Gerechtigkeit und Billigkeit ihren subjektiven charakterologischen Niederschlag ge-

Digitized by Google

funden haben. Sie fassen lange Erfahrungsreihen der Menschheit zusammen und beschränken den Einzelnen darauf, den ihm gegebenen Fall unter diejenige Regel zu subsumieren, die für ihn typisch ist. Insbesondere zeichnen Rechtlichkeit und Billigkeit solche innezuhaltende Grenzen vor, innerhalb deren dem subjektiven Ermessen dann nur noch ein engerer Spielraum bleibt. Schließlich ist aber jeder berufen, auch an der Änderung der Rechtsordnung und Sitte mitzuwirken; dazu muß er aber die überlieferten Formeln auf ihre Richtigkeit und Stichhaltigkeit prüfen und über die Art nachdenken, wie sie die gestellten Maximumsaufgaben genauer lösen würden. Da die sich bekämpfenden Weltanschauungen für manche Aufgaben entgegengesetzte Lösungen bieten (z. B. die ultramontane, liberale und sozialdemokratische), so steht der Staatsbürger bei jeder Abgeordnetenwahl vor der Pflicht, die Grundprobleme der Ethik zu durchdenken und danach seine Stimme abzugeben.

Sieht man von dem Unterschiede verschiedenwertiger Rassen ab und betrachtet ein insoweit homogenes Volk, daß seine Glieder durchschnittlich die gleichen Anlagen und die gleiche Empfänglichkeit für Lust und Unlust haben, so ist die Maximumsaufgabe dahin zu fassen, daß das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl zum Ziel des sittlichen Strebens zu machen sei. Diese Fassung des sozialeudämonistischen Moralprinzips hat auch Bentham in seiner späteren Zeit ausdrücklich ausgesprochen. Bei gleicher Empfänglichkeit ist der Lustzuwachs, den ein Gut hervorbringt, proportional der Summe der bereits besessenen Güter (Laplace, Weber, Fechner). Nennt man den Durchschnittsbesitz eines Volksmitgliedes an Gütern a, wählt man ferner zwei Individuen mit dem Besitz $a+n$ und $a-n$ aus und versteht unter k eine Konstante, so ist die Lust des ersteren an seinem $+n = \frac{kn}{a+n}$, die Unlust des letzteren an seinem $-n = \frac{kn}{a-n}$; der Überschuß der Unlust des Ärmeren über die Lust des Reicheren ist also $= \frac{2kn^2}{(a+n)(a-n)}$. Diese Größe drückt zugleich den Betrag aus, um welchen die Summe der beiden Glückseligkeiten bei ungleicher Güterverteilung kleiner ist, als sie bei gleicher Güterverteilung sein würde. Es folgt daraus, daß das sozialeudämonistische Moralprinzip volle Gleichheit der Güterverteilung und ihre dauernde Aufrechterhaltung fordert, soweit

Digitized by Google

gleiche Empfänglichkeit vorausgesetzt werden kann. Da Kapital als werbendes unentbehrlich ist, so muß es aufhören, Individualeigentum zu sein, und zum Kollektiveigentum werden; die Genußgüter aber müssen gleichmäßig verteilt werden. So ist die Sozialdemokratie die folgerichtige Konsequenz des sozialeudämonistischen Moralprinzips, das zuerst von Anhängern des Liberalismus aufgestellt war, ohne seine Konsequenzen zu durchschauen. In der Sozialdemokratie verbindet sich die Konsequenz des sozialeudämonistischen Moralprinzips mit dem demokratischen der Gleichheit.

Diese Konsequenz führt nun aber mit Notwendigkeit sowohl in der Produktion wie in der Konsumtion in erster Reihe zur Nivellierung, d. h. zum Herabziehen alles Hervorragenden auf die Stufe der Mittelmäßigkeit, und in zweiter Reihe zur Erniedrigung des Durchschnittsniveaus infolge beständiger Wiederholung des ersten Vorgangs. Denn während das Hervorragende zugunsten der Gleichheit mit Leichtigkeit herabgedrückt werden kann, gelingt es nicht, das unter der Mittelmäßigkeit Stehende zu heben; vielmehr bildet sich zwischen dem früheren Mittelmaß und dem darunter verharrenden Minderwertigen ein neuer Durchschnitt, auf den nun wiederum das ihn noch Überragende herabgezogen werden muß, und so weiter. Überall, wo innerhalb desselben Arbeitszweiges für gute und schlechte, geschickte und ungeschickte, kluge und dumme, flinke und langsame, fleißige und faule Arbeiter die gleiche Entlohnung gefordert wird, sinkt die Arbeitsleistung nach Quantität und Qualität rasch und fortdauernd. Wenn aber sogar in verschiedenen Arbeitszweigen alle Arbeit gleiche Entlohnung erhalten soll, gleichviel ob sie Verstand, Fertigkeit und Bildung erfordert oder nicht, so wird niemand mehr ein Interesse daran haben, Zeit und Mühe auf eine Ausbildung zu verwenden, die ihm doch keinen Nutzen bringt; es muß also der Bildungsstand des Volkes sinken.

Feinere Genußmittel können nur bei hinreichender Empfänglichkeit recht genossen werden, die erst durch Erziehung und Bildung erworben werden muß; nach erfolgtem allgemeinem Nivellement würden sie nicht mehr recht geschätzt werden und ihre Produktion zurückgehen. Dazu gehören nicht bloß Leckerbissen und feine Weine, sondern auch Kunstgewerbe, Kunst und Wissenschaft. Ihre Würdigung setzt verfeinerte Lebensgewohnheiten und eine Geschmacksbildung voraus, wie sie dem Durchschnitt des Volkes unzugänglich sind. Mit der Nachfrage nach den Befriedi-

Digitized by Google

gungsmitteln verfeinerter Lebensbedürfnisse muß die Zahl derer abnehmen, die sich ihrer Herstellung widmen, und damit auch die Zahl derer, die in ihrer Produktion etwas Bedeutendes leisten. Die Leiter des sozialdemokratischen Zukunftsstaates würden selbst aus dem Volksdurchschnitt entnommen und darum unfähig sein, für die öffentlichen Gebäude geeigneten künstlerischen Schmuck auszuwählen oder förderungswürdige künstlerische und wissenschaftliche Talente herauszuerkennen. Solange es noch Menschen geben wird, die besseres Essen, bessere Kleidung und Wohnung und weniger Arbeit verlangen, solange muß es nach dem Prinzip des größtmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl wichtiger scheinen, die verfügbaren Mittel zur Befriedigung dieser Wünsche aufzuwenden als zur Unterstützung von Kunst und Wissenschaft, an denen selbst jetzt nur wenige ohnehin Begünstigte sich erfreuen, und an denen dann bald niemand mehr sich erfreuen würde. Denn Blechmusik, Zirkus, Tingeltangel, Farbendruck usw. stehen schon an der unteren Grenze der Kunst und würden bald unter sie hinabgleiten. Wissenschaft und Kunst fürs Volk ist nur da möglich, wo es eine Wissenschaft und Kunst für die geistige Aristokratie gibt und diese sich bemüht, dem Volke etwas Volkstümliches darzubieten.

Die gleiche Verteilung der Genußgüter, sei es unmittelbar, sei es durch ein gleiches Einkommen aller vermittelt, muß somit zur Verschlechterung sowohl der Produktion führen als auch zur Verminderung der Empfänglichkeit für edlere Güter und des Bedürfnisses nach ihnen und muß durch beides das Kulturniveau Stufe um Stufe herabdrücken, bis die allgemeine Gleichheit des Glückszustandes in der allgemeinen Vertierung erreicht ist. Alle Kultur hat beruht und wird beruhen auf Minderheiten, und zwar, je höher sie steigt, auf um so kleineren Minderheiten; sie vernichten, heißt die Kultur vernichten. Nur diese Minderheiten schaffen, erhalten und steigern die Kultur und entfernen sich mit dem Kulturfortschritt immer weiter von dem mittleren Kulturniveau ihres Volkes, trotzdem sie es sich nachziehen und heben. Das durchschnittliche Kulturniveau hebt und senkt sich mit der Kulturhöhe der kulturtragenden Minderheit, bleibt aber um so mehr hinter ihr zurück, je höher diese steigt.

Wäre der Besitz der Kultur ein Gut im eudämonologischen Sinne, das alle anderen Güter überwöge, so müßte durch diese Erwägungen die Gleichheit der Güterverteilung als Bedingung für die Verwirklichung des größtmöglichen Glücks der größt-

Digitized by Google

möglichen Zahl umgestoßen werden. Alle Versuche, sich gegen die Konsequenzen des sozialeudämonistischen Moralprinzips zu wehren, gehen in der Tat von der ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzung aus, daß die Kultur das höchste Gut im eudämonologischen Sinne sei; diese Voraussetzung ist aber durchaus falsch. Nur das Aufsteigen zu einer höheren Kulturstufe bringt Lust, das Absteigen zu einer niederen Unlust mit sich; dagegen hängt die Glückseligkeit des Einzelnen wie der Völker nicht unmittelbar von ihrer jeweiligen, andauernden Kulturstufe ab, und soweit eine mittelbare Abhängigkeit besteht, steht die Glückseligkeit in einem umgekehrten Verhältnis zur Kulturstufe. Auf tieferer Kulturstufe ist der Mensch bedürfnisloser, sorgloser, leichtsinniger, stumpfsinniger und darum zufriedener und behaglicher; der überall anzutreffende Unlustüberschuß ist kleiner, so daß der Zustand dem Nullpunkt des Gefühls näher steht. Rousseau hatte dieses umgekehrte Verhältnis richtig erkannt, da er aber in eudämonologischem Optimismus befangen war, träumte er von einer positiven idyllischen, paradiesischen Glückseligkeit des Naturzustandes, statt in ihm tierische Roheit mit einem bloß geringeren Unlustüberschuß zu erblicken.

Es ist ebenso irrtümlich, in dem Kulturfortschritt innerhalb der Menschheit wie in dem Wachstum der Organisationshöhe im Tierreich ein Wachstum der Glückseligkeit statt ein Wachstum des Unlustüberschusses zu suchen. Freilich wächst die Genußfähigkeit und die Menge der Genußgüter mit der Kultur, aber die Schmerzempfänglichkeit und die Ursachen des Leides wachsen noch schneller mit ihr. Der Mensch richtet seinen Blick nur auf die ersteren und übersieht die letzteren. Er will den Kulturfortschritt, und zwar ganz unabhängig von eudämonistischen Erwägungen; er will ihn instinktiv, und weil er ihn will, sieht er in der Befriedigung dieses Willens eine Lust, ohne zu bedenken, daß diese Lust nur im Übergange besteht, im Besitz der höheren Kulturstufe aber rasch verschwindet. So entsteht und behauptet sich die Illusion, daß die Kultur ein höchstes Gut im eudämonistischen Sinne sei, und diese Illusion ist nützlich, weil ohne sie die Menschen schwerlich für die Erlangung und Behauptung der Kultur so viel Opfer bringen würden. Selbst das Sinken der Kultur würde ein Übergangsleid hauptsächlich für die davon in erster Reihe betroffene Minderheit mit sich bringen, der großen Masse des niederen Volkes aber durch Minderung des Neides und Befriedigung des Hasses und der

Digitized by Google

Schadenfreude Lust gewähren und ihr Kulturniveau so langsam mit erniedrigen, daß es für jede Generation fast unmerklich bliebe.

Es ist somit unmöglich, aus dem sozialeudämonistischen Prinzip heraus die Konsequenzen gleicher Güterverteilung, d. h. den Rückgang der Kultur bis zur Barbarei des Naturzustandes abzuwehren; man hat nur die Wahl, entweder diese Konsequenz als das wahre Ziel des menschheitlichen Lebensprozesses anzuerkennen, oder aber das sozialeudämonistische Prinzip einem andern unterzuordnen, das zu entgegengesetzten Konsequenzen führt. Der Sozialeudämonismus kann nur so lange als Ziel der Sittlichkeit gelten, wie er einen paradiesischen Glückseligkeitszustand als Ergebnis vorspiegelt; sobald diese Utopie durchschaut, die Kulturvernichtung als seine Konsequenz erkannt, die Jämmerlichkeit des Naturzustandes der Menschheit begriffen oder gar die Richtigkeit des eudämonologischen Pessimismus eingesehen ist, muß entweder das Prinzip der Kulturentwickelung an die Stelle des größtmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl treten, oder es muß die Sozialdemokratie durch den Jesuitismus ersetzt werden. Da der erstere Fall dem nächsten Abschnitt vorbehalten ist, so bleibt hier nur noch der zweite zu erörtern.

Der Menschheit, die auf dem Wege des Sozialeudämonismus zur allgemeinen Bestialität zurückwandert, geschieht der beste Dienst, wenn ihr diese traurige Perspektive verhüllt und durch Illusionen verdeckt wird. Solange der Liberalismus und die Sozialdemokratie die Völker noch bei dem Glauben an ein glückseliges Zukunftsalter der Menschheit festhalten können, mag diese irdische Illusion genügen; aber sie schwindet ganz von selbst in dem Maße, als beide ihre Ideen verwirklichen können. Dann bleibt bei der terroristischen Sklaverei, Barbarei und Korruption des erträumten Zukunftsstaates nichts übrig als das Gefühl des jämmerlichsten Elends und der unrettbaren irdischen Hoffnungslosigkeit, und dieses muß notwendig in transzendenten Illusionen einen Ersatz für die zerstobenen irdischen suchen. Diese transzendenten Illusionen mit allen Mitteln zu pflegen und die irdische Lustbilanz durch Steigerung des Stumpfsinns, des Leichtsinns und der Unbildung zu verbessern ist dann die höchste sittliche Pflicht, dagegen Aufklärung und Wahrheit zu verbreiten, ist die schwerste Unsittlichkeit, die mit List und Gewalt (Inquisition und Spionagesystem) ausgerottet werden muß.

Die Religion wird von der Sozialdemokratie nur bekämpft, weil sie den bisherigen Klassenstaat stützt und ihr in Anbetracht

Digitized by Google

des winkenden irdischen Paradieses überflüssig erscheint; sobald die Religion sich in den Dienst des Sozialeudämonismus stellt und durch Schwinden der irdischen Illusionen wieder Wert erlangt, muß selbst die Sozialdemokratie sie mit offenen Armen aufnehmen. Die Demagogie der Sozialdemokratie muß in die des Jesuitismus umschlagen, sobald die Demagogen zu Wissenden werden, d. h. dem Volk nur noch Illusionen vorspiegeln, an die sie selbst nicht mehr glauben; denn beide wollen die Menschheit beglücken durch terroristische Aufrechterhaltung von Illusionen. Die sozialdemokratische Demagogie erstarrt notwendig zu einer Kaste, die nur noch um die Aufrechterhaltung ihrer eigenen Herrschaft ringt, wie die Gesellschaft Jesu, und diese glaubt immer weniger an die Illusionen, mit denen sie das Volk über sein Elend vertröstet, sondern drückt die Religion auf die Stufe eines abergläubischen Fetischismus und Animismus herab, wie sie einem völlig ungebildeten Volke allein kongenial ist. So muß der Jesuitismus zum lachenden Erben der Sozialdemokratie werden, wie diese zu dem des Liberalismus, falls die Menschheit es nicht vorzieht, die Überwindungsbedürftigkeit des sozialeudämonistischen Moralprinzips rechtzeitig einzusehen.

Dieses Prinzip scheint sehr fruchtbar, um sittliche Forderungen abzuleiten, die Rechtsordnung in ihren Einzelheiten auszubauen und die Zweckmäßigkeit des öffentlichen und privaten Lebens zu bestimmen, solange die großen Grundlinien des Rechts und der Sitte als gegeben und unantastbar vorausgesetzt werden, und die Erwägungen auf Grund des sozialeudämonistischen Prinzips sich nur in dem von jenen gelassenen Spielraum bewegen. Sobald dagegen Ernst damit gemacht wird, das Prinzip als allein maßgebend zu betrachten und alle Grundlinien des sozialen Lebens von ihm aus zu revidieren und neu zu regeln, führt es sich selbst ad absurdum, indem es alle Errungenschaften der Kultur vernichtet und die Menschheit in ihren viehischen Urzustand zurückschleudert. Der Liberalismus hatte sich über diese Konsequenzen täuschen können, weil er zaghaft bei einer Halbheit stehen blieb; die Sozialdemokratie kann wohl noch das Volk, aber nicht mehr die Wissenden unter ihren Führern in solcher Täuschung erhalten. Das sittliche Bewußtsein der Menschheit will allerdings das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl, aber nicht auf Kosten der Kultur, sondern in dem Wahn, daß beide Hand in Hand gehen. Sobald dieser Wahn schwindet und die Wahl zwischen Kulturentwickelung und allgemeiner Glückseligkeit ge-

Digitized by Google

troffen werden muß, kann das sittliche Bewußtsein der Besten und Gebildeten sich nur zugunsten der Kulturentwickelung entscheiden. Damit ist aber diese als eigentliches Ziel der Sittlichkeit auf den Thron gesetzt und der Sozialeudämonismus von ihm herabgestoßen.*)

II. Das evolutionistische Moralprinzip oder das Moralprinzip der Kulturentwickelung.

Das Moralprinzip der Kulturentwickelung ist tatsächlich im sittlichen Bewußtsein der Menschheit als Ziel vorhanden, freilich nicht bei quietistischen Hindus, fatalistisch indolenten Türken und empfindsamen, trägen und verweichlichten Individuen, sondern bei rüstig strebenden, tatkräftigen, an die Realität der Welt und des zeitlichen Geschehens glaubenden Völkern und Volksschichten, insbesondere bei ihren fortgeschrittenen, kulturtragenden Minderheiten, denen die Zukunft gehört. Denn in den bisher besprochenen Moralprinzipien bekundete sich das der Entwickelung bereits unbewußt, und es kommt nur darauf an, es nunmehr auch bewußtermaßen als Prinzip zu erfassen. Auch der Sozialeudämonismus will evolutionistisch sein, indem er durch die Kultursteigerung das Gesamtwohl zu fördern glaubt; ist dieser Glaube als Irrtum durchschaut, dann tritt die Wahl zwischen beiden Prinzipien ein, die dritte Klippe, an der die Entwickelung scheitern kann, wie die egoistische Pseudomoral die erste und die stagnierende Heteronomie die zweite war. Für die Massen zerreißt die Illusion von der Harmonie beider Prinzipien sehr spät, jedenfalls nicht früher, als bis sie in der harten Schule des Lebens hinreichend gestählt sind, um die Einsicht in den Antagonismus beider zu ertragen und dem evolutionistischen Prinzip treu zu bleiben.

Die Geschichte wird erst dadurch möglich und wissenschaftlich, daß sie aus dem Strom der unübersehbar vielen Begebenheiten und Zustände das Wesentliche heraushebt; das Wesentliche aber ist das teleologisch Wichtige und für die Entwickelung Wertvolle. Lessing und Herder zuerst faßten die Geschichte unter dem Gesichtspunkt der Entwickelung auf; Kant brach dem evolutionistischen Prinzip durch energische Bekämp-

*) Vgl. zur Kritik der Sozialdemokratie und jeder rein sozialistischen Wirtschaftsordnung Ke. 16—17, 25—26, 30—32, 42—44, 58—61, 82—83, 94—95, 115—117, 167—170, 201—203, 209—211, 277, 295—297, 325—328, 342—343, 365—367, 371—372, 383, 390—391, 430, 509—514, 562—571.

Digitized by Google

fung alles Eudämonismus in der Ethik Bahn; Fichte faßte bereits beide Seiten zusammen; Hegel baute den Evolutionismus zu einem großartigen System der Geistesphilosophie aus, hatte aber noch kein Verständnis für die Entwickelung in der Natur, die schon Herder ahnungsvoll vorweggenommen und Kant in der Entwickelung unseres Planetensystems durchgeführt hatte; Geoffroy St. Hilaire, Lamarck, Darwin und seine Nachfolger holten durch Begründung der organischen Abstammungslehre den Mangel Hegels nach. Der Aufstieg der Organisation erreicht auf der Erde beim Menschen ihren Gipfel, über den sie nicht durch Änderung der äußeren Körperbeschaffenheit zu einem Übermenschen hinausgelangen kann, weil die innere Verfeinerung der Gehirnorganisation genügt, um die Entwickelung weiter zu führen. So wird vom Menschen an die Entwickelungsgeschichte zur Kulturgeschichte, und aller bisherige, nach anderen Richtungen gehende Betrieb der geschichtlichen Wissenschaftszweige drängt immer mehr dahin, sich zu einer einheitlichen Kulturgeschichte der Menschheit zusammenzuschließen.

Da sich uns die unorganische Natur unter dem teleologischen Gesichtspunkt als Mittel der organischen, die aufsteigende Organisationsentwickelung als Mittel ihres Gipfels, des Menschen, kurz die Naturgeschichte als Mittel der Kulturgeschichte darstellt, so können wir nicht umhin, in der Kulturentwickelung den nächsten Zweck des Weltprozesses zu sehen, gleichviel welchem weiteren Zweck sie wieder als Mittel dienen möge. Keinenfalls kann das Wohl der Individuen oder die Sittlichkeit dieser fernere Zweck sein, dem die Kulturentwickelung als Mittel dient.

Die Individuen werden von der Natur nur so weit geschützt und behütet, daß die Gattungen, denen sie angehören, für so lange bestandfähig bleiben, als sie der Gesamtentwickelung dienen; im übrigen aber werden sie von ihr rücksichtslos zermalmt oder beiseite geschoben. Millionen Keime, Embryonen und jugendliche Individuen gehen zugrunde und nur einige wenige gelangen zur Fortpflanzung, um dann selbst zu erliegen. Unzählige Arten sind im Laufe der Erdgeschichte als Staffeln höheren Aufstiegs spurlos untergegangen, und viele haben nur in Gesteinen ihre Abdrücke hinterlassen; nur was für den heutigen Naturhaushalt noch nötig ist, besteht fort.

Die Geschichte der Menschheit selbst ist eine fortlaufende Geschichte des Kampfes mit kriegerischen und wirtschaftlichen Waffen, von denen man nicht weiß, welche von beiden mehr

Digitized by Google

Elend über die Kämpfer heraufbeschworen haben. In diesen Kämpfen aber erfolgt die Auslese der tüchtigsten Rassen, Stämme und Völker, die immer von neuem auf gesteigertem Niveau einsetzt. Hungersnot und Seuchen sind die Geißeln, die einerseits zur Auswanderung und Kolonisation, d. h. zur Verdrängung tiefer stehender Rassen und Völker, andererseits zu gesteigerter wirtschaftlicher Ausnutzung des eigenen Landes und zu hygienischen Fortschritten drängen. Sie alle aber sind mit den bittersten Leiden für die Individuen verbunden. Überall sprießt Leben und Aufstieg; aber daß sie nur aus dem Tode und den Leiden der Individuen hervorsprießen, zeigt deutlich genug, daß deren Wohl nicht der Zweck des Daseins sein kann.

Die Annahme, daß die Sittlichkeit der Zweck der Kulturentwickelung sei, bewegt sich in einem fehlerhaften Zirkel, da ja die Sittlichkeit erst dadurch bestimmt sein soll, daß sie der Kulturentwickelung als Mittel dient. Wenn Individuen von einer gewissen Bewußtseinshöhe einmal gegeben sind, so ist freilich Sittlichkeit von ihnen zu fordern; aber die Sittlichkeit kann nicht der Zweck sein, um dessentwillen solche Individuen gesetzt sind, sondern nur die Form, in der sie sich zu benehmen haben, um ihren sonstigen Daseinszweck nicht zu verfehlen, nämlich die Kulturentwickelung.

Nach Abweisung dieser zwei irrtümlichen Annahmen über den Endzweck des Weltprozesses bleiben wir vorläufig bei der Kulturentwickelung als dem aus der Natur und der Geschichte erschlossenen nächsten Zweck stehen, ohne uns auf die Frage nach dem Endzweck der Kulturentwickelung hier einzulassen. Sie genügt, um die uns praktisch angehenden Aufgaben zu bestimmen, gleichviel ob sie Selbstzweck ist, oder ob sie diesem oder jenem höheren Zwecke als Mittel dient. Welcher Ansicht man auch darüber huldigen möge, in der Mitarbeit an der Kulturentwickelung treffen die Vertreter jeder möglichen Ansicht zusammen, während mit dem Eingehen auf die Frage nach dem Endzweck auch der Streit beginnt, der für das evolutionistische Moralprinzip als solches gleichgültig ist. Wer die Frage in der Schwebe läßt, kann sich mit der aus der Induktion erwachsenden Wahrscheinlichkeit des evolutionistischen Moralprinzips begnügen; wer eine bestimmte Ansicht über den Zweck der Entwickelung hat, dem mag sich die induktiv gewonnene Wahrscheinlichkeit dieses Moralprinzips durch eine deduktive, vom Endzweck ab-

Digitized by Google

geleitete verstärken. Wer aber die Ansicht eines Dritten über den Endzweck für falsch hält, der kann durch dessen Kritik niemals die induktive Wahrscheinlichkeit des Prinzips verkleinern, sondern nur die aus dem Endzweck deduzierte Verstärkung derselben streichen. Wenn aber gar kein deduktiver Zuwachs behauptet wird, sondern der Endzweck auch erst wieder induktiv, und zwar mit Hilfe des Entwickelungsprinzips, gewonnen wird, wie bei mir, so kann auch durch Kritik später zu erörternder absoluter Moralprinzipien dem evolutionistischen nicht der mindeste Abbruch geschehen.

Allerdings kann ein Zweck, der nicht Selbstzweck sein soll, auch nicht teleologisch in der Luft schweben; es gehört also zu einer teleologischen Weltanschauung die Annahme, daß der Weltprozeß einen Endzweck habe, gleichviel worin er bestehe, und gleichviel ob er uns erkennbar sei oder nicht. Ohne diese Annahme wäre die Entwickelung eine bloße Scheinentwickelung, weil ihre Finalität ein falscher Schein wäre. Mit andern Worten: das evolutionistische Moralprinzip und mit ihm die Sittlichkeit überhaupt ist nur auf Grund einer teleologischen Weltanschauung möglich. Tatsächlich haben alle Religionen eine teleologische Weltanschauung und damit auch alle eine religiöse Sittlichkeit. Antiteleologische Weltanschauungen, wie z. B. die materialistische, die mechanistische und die subjektiv idealistische, die die Realität der Zeit und des Geschehens aufhebt, untergraben auch die Sittlichkeit, wenngleich dieser Erfolg durch Inkonsequenzen auf Grund ererbter sittlicher Instinkte verzögert und für mehrere Generationen verschleiert werden kann. Das evolutionistische Moralprinzip bestätigt den Satz, daß eine gesicherte Sittlichkeit nur auf dem Boden einer bestimmten theoretischen Weltanschauung dauernd bestehen kann, und zeigt zugleich näher an, welcher Art diese Weltanschauung sein muß. Der Evolutionismus erfüllt die früher gestellten Forderungen, daß das wahre Moralprinzip induktiv gewonnen, mit der geschichtlichen Entwickelung des sittlichen Bewußtseins der Menschheit in Kontinuität stehen, und philosophisch sein müsse. Der Glaube an dasselbe hat weder eine apodiktische Gewißheit noch eine um Gründe unbekümmerte Blindheit; er ist aber auch kein bloßes Gedankenspiel mit einer realitätslosen, völlig problematischen Idee, sondern er hat auf Grund seiner induktiven Gewinnung eine für den praktischen Bedarf ausreichende Wahrscheinlichkeit, ebenso wie der Glaube, daß das Haus, in dem ich wohne, und die Brücke, über

Digitized by Google

die ich schreite, nicht über oder unter mir zusammenstürzen werden.

Eines der wichtigsten Hilfsmittel der Kulturentwickelung ist die Auslese des Tüchtigsten im Kampf ums Dasein. Darum ist der Kulturprozeß ein harter Kulturkampf, in dem auf das Wohl der Kämpfenden keine Rücksicht genommen wird, sondern oft genug der Ausgang tragisch ist, d. h. die Idee nur im Untergang ihrer Träger zum Siege führt. Der Geist erweist sich auf die Dauer immer der rohen Kraft überlegen; das geistig Fortgeschrittene überwindet zuletzt immer das Rückständige, das sich auf bloße Gewalt stützt. Die geistige Überlegenheit der Völker zeigt sich nicht bloß in der nachahmbaren Technik, sondern vor allem in der Festigkeit ihrer Organisation, in der Güte der obersten Führung und in der selbständigen Entschlußfähigkeit, Intelligenz und Leistungsfähigkeit aller Instanzen unbeschadet der Disziplin. Dies gilt für den Kampf sowohl im Kriege als im wirtschaftlichen Wettbewerb, die beide erst die unentbehrliche Grundlage für den geistigen Konkurrenzkampf der Völker beschaffen. Es hilft nichts, die Augen dagegen zu verschließen, daß dieser Kampf das Leben hart und rauh macht; man fährt um so besser, je eher man sich mit dieser herben Wahrheit vertraut macht. Der weichliche Buddhismus und das erdabgewandte Urchristentum passen nur für stagnierende oder zurückgehende Völker und rückläufige Entwickelungsphasen, weil sie für den realistischen Kulturkampf kein Verständnis haben. Die bloß ästhetisierende Auffassung der Welt kann es ebenso wenig wie die weichliche Gefühlsmoral begreifen, daß der Sieg des Idealen und Edleren nur im harten Kampfe zu erringen ist, der nur den schon besiegten, aber nicht den noch zu besiegenden Gegner schonen kann. In diesem, aber auch nur in diesem Sinne ist die Weltgeschichte das Weltgericht und heißt: ein Mensch sein ein Kämpfer sein. Nur im Kampfe stählt und bewährt sich die Tüchtigkeit; darum kann ihr der Kampf mit allen seinen Mühen und Leiden nicht erspart werden, und darum wirken auch die der Überwindung anheimfallenden Gegner als unentbehrliches Gegenspiel an der Kulturentwickelung mit.

Die Mittel der Kulturentwickelung sind um so unlusterregender, je wirksamer sie sind. Dies gilt in erster Reihe von den Kriegen, die aus sozialeudämonistischem Gesichtspunkt als der Gipfel aller Unsittlichkeit zu verurteilen, aus dem evolutionistischen Gesichtspunkt aber unvermeidlich sind, um die Kolonisation eines von einer niederen Rasse oder Bevölkerung

Digitized by Google

schon besetzten Gebietes durch eine höhere durchzuführen. Die Kulturgeschichte ist aber die Geschichte der Kolonisation der Erde durch immer höhere und höhere Rassen und Völker. Alle Vorschläge, eine bewußte künstliche Zuchtwahl anstelle der Kriege zur Rassenveredelung zu verwenden, würden durch die auferlegten Freiheitsbeschränkungen wohl noch mehr Leiden als die Kriege über die Völker heraufbeschwören, wenn sie jemals zur praktischen Durchführung gelangten.

Die wirtschaftliche Organisation braucht zunächst die Sklaverei als Hebel der Kultur, dann die Leibeigenschaft, und endlich die Lohnknechtschaft. Mit jeder dieser Stufen ist die Intensität der Arbeit gewachsen, so wie ihre Interesselosigkeit mit der fortschreitenden Arbeitsteilung. Sollte es gelingen, die Lohnknechtschaft der kapitalistischen Wirtschaftsordnung künftig durch freiwillige Eingliederung in einen sozialen Arbeitsorganismus zu ersetzen, so könnte dies nur unter abermaliger Steigerung der Intensität und Unerfreulichkeit der Arbeit geschehen.

Unentbehrlich für den Fortschritt in der Herstellungs- und Verteilungstechnik ist die Konkurrenz; aber wie unsägliche Leiden verhängt sie nicht über die im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf Unterliegenden, und welche Kraftvergeudung legt sie nicht den Siegern auf! Für die Produktion der geistigen Güter wird die Konkurrenz zwischen den Individuen ebenso wenig jemals entbehrlich werden wie der Wettbewerb um die leitenden Stellungen in der wirtschaftlichen Produktion und in der Staatsverwaltung; auf beiden Gebieten werden deshalb die Leiden gekränkten Ehrgeizes niemals enden. In der Produktion und in der Verteilung der Güter kann allerdings durch fortschreitende Organisation im Sinne der Zentralisation (Staats- und Gemeindesozialismus, Riesentrusts, Zusammenfassung aller Gewerbszweige, die einem großen Unternehmen Materialien und Fabrikate liefern, Fabriken der Einkaufsgenossenschaften der Konsumvereine, die nur für den eigenen Bedarf der Konsumvereine fabrizieren usw.) die Konkurrenz bis zu einem gewissen Grade ausgeschaltet werden. Aber erstens geschieht dies nur auf Kosten der Selbständigkeit der aufgesaugten und dienstbar gemachten Existenzen; zweitens ist es nur bei solchen Produktions-, Verkehrs- oder Versicherungszweigen möglich, die bereits zu einer gewissen technischen Vollendung gelangt sind und deshalb bloß noch der internationalen Konkurrenz bedürfen, und drittens wird die Konkurrenz dadurch nicht aufgehoben, sondern nur von einem kleineren und engeren auf einen

Digitized by Google

größeren Kriegsschauplatz verlegt. Ähnlich wie die Fehden, ursprünglich zwischen den Nachbarn üblich, klein aber häufig waren, und jetzt als Kriege zwischen Großmächten selten aber um so gewaltiger geworden sind, so geht es auch mit der wirtschaftlichen Konkurrenz. Ihre schrecklichsten Leiden haben sich von jeher in der Aussaugung und wirtschaftlichen Erstickung eines wirtschaftlich schwächeren Volkes durch ein stärkeres gezeigt, und diese Leiden drohen noch schrecklicher zu werden, wenn es einigen wenigen Großmächten mit geschlossenen Weltwirtschaftsgebieten gelingt, alle übrigen Völker in wirtschaftlichen Helotismus herabzudrücken.

Aus dem sozialeudämonistischen Gesichtspunkt ist, wie wir im vorigen Abschnitt sahen, die ungleiche Güterverteilung sittlich verwerflich; aus dem evolutionistischen dagegen ist sie sittlich gefordert, weil die soziale Differenzierung Bedingung der Kultursteigerung, und die Ungleichheit des Besitzes ein wesentliches Medium der sozialen Ungleichheit ist. Die Formen des Eigentums sind wandelbar, und ihre weitere Änderung ist diskutabel; nur muß die Bedingung erfüllt werden, daß die Besitzungleichheit bei dieser Änderung nicht ab-, sondern zunimmt. Der Sozialeudämonismus muß Aufhebung der Kapitalrente, d. h. eines dem Kapital zufallenden Teiles des Arbeitsertrages und Verteilung des ganzen Arbeitsertrages an die Arbeiter fordern; die Kulturentwickelung dagegen verlangt fortschreitende Vermehrung der Produktionsmittel, d. h. Verwendung eines Teiles der Volksarbeit auf Vermehrung der Produktionsmittel statt auf Vermehrung der zu verteilenden Genußgüter, und diese ist praktisch nur durch Kapitalrente erreichbar.

Mit Aufhebung des Zinses würde die Kultur zugrunde gehen, weil die Regierung des sozialdemokratischen Zukunftsstaates noch weniger als die der Gegenwartsstaaten imstande sein würde, die Zukunft zu schonen und das gegenwärtige Wohlleben auf Kosten der Zukunft zu verhindern (Ke. 168—174). Es würde aber auch das wesentliche Interesse privatwirtschaftlicher Ersparnisse aufhören, wenn das ersparte Kapital keine Rente mehr abwürfe, also die wirtschaftliche Lage des Sparers nicht für künftig in höherem Grade verbesserte, als sie sie für die Zeit des Sparens verschlechtert. Mit dem Interesse am Sparen würde wiederum ein wichtiger Sporn für die Arbeitsintensität und eine wertvolle Erhöhung der Arbeitsfreudigkeit verloren gehen. Ein zweiter Reiz zum Sparen ist neben der Hoffnung auf dauernde Verbesserung der eigenen

Digitized by Google

wirtschaftlichen Lage die Hoffnung auf Verbesserung der der Hinterbliebenen; dieser zweite Sporn würde mit der Aufhebung des Erbrechts wegfallen, wie beide mit der des Zinses. Besitzgleichheit, Aufhebung des Zinses und des Erbrechts sind unausweichliche Konsequenzen des sozialeudämonistischen Moralprinzips, die aber unter dem Gesichtspunkt des evolutionistischen Moralprinzips durchaus verkehrt und verwerflich sind.

Das weibliche Geschlecht, das auf niederen Kulturstufen intensiver arbeiten muß als das männliche, ist durch die fortschreitende Arbeitsteilung in den mittleren und höheren Ständen der Kulturvölker eines großen Teils seiner früheren Arbeitszweige beraubt. Was man unter den Bestrebungen zur Beförderung der Erwerbstätigkeit des weiblichen Geschlechts zusammenfaßt, entspringt zwar aus eudämonistischen Illusionen, hat aber tatsächlich nur die evolutionistische Bedeutung, die teilweise oder ganz brachliegenden weiblichen Arbeitskräfte energischer für den Kulturprozeß auszunutzen. Die Schädigung, die die Bequemlichkeit des Einzelnen, das Behagen der Familie und die Kindererziehung dadurch erleidet, muß leider mit in den Kauf genommen werden, da die neu erschlossenen Arbeitszweige in den seltensten Fällen Heimarbeit sind, wie es das Spinnen, Weben, Waschen, Schlachten, Seifekochen, Lichteziehen usw. war.

Der Sozialeudämonismus will den harten Kampf ums Dasein beseitigen oder mildern, das Untüchtige hätscheln und pflegen, den Übervölkerungsdruck durch Einschränkung der Fortpflanzung aufheben und das vorhandene Volksvermögen auf nicht zuviel Köpfe verteilt sehen. Aber die verminderte Auslese verschlechtert qualitativ die Rasse, wie die Einschränkung der Fortpflanzung die Konkurrenzkraft des Volkes im Wettbewerb mit andern Völkern und seine Wehrfähigkeit und Kolonisationskraft verringert. Zuletzt wird doch dem fruchtbarsten aller Völker die Herrschaft der ganzen Erde gehören, und von ihm wird Sprache und Kultur der Menschheit bestimmt werden; deshalb verlangt das evolutionistische Moralprinzip, daß die Kulturvölker fruchtbar bleiben und sich mehren, damit sie nicht von den Barbaren überwuchert werden.

Die geschlechtliche Zuchtwahl ist auch in der Menschheit ein wertvolles Mittel zur Veredelung der Rasse, und deshalb ist vom evolutionistischen Standpunkt die Geschlechtsliebe ein nützliches Hilfsmittel, soweit sie nicht mit hygienischen Rücksichten oder mit anderweitigen sittlichen Pflichten kollidiert. Zur Überschreitung des Typus, zur Züchtung eines fiktiven Übermenschen

Digitized by Google

kann freilich auch sie nichts beitragen. Aber vom eudämonistischen Gesichtspunkt bringt die Geschlechtsliebe weit mehr Leid als Glück über die Menschen und wäre deshalb als ein Danaergeschenk der Natur zu verwerfen und zu bekämpfen.

Da die menschliche Brutpflege und Kindererziehung sehr lange dauert und das Zusammenwirken der Gatten beansprucht, da ferner in derselben Familie die Erziehungsdauer des letztgeborenen Kindes sich zu der des erstgeborenen addiert, und die Summe beider in der Regel größer ist als die Dauer der Ehe bis zum ersten Todesfall eines der Gatten, so ist auch die Lebenslänglichkeit der Ehe eine Konsequenz des evolutionistischen Moralprinzips, ebenso wie die Ehe überhaupt erforderlich ist für die gemeinsame Kindererziehung der Gatten. Vom eudämonistischen Gesichtspunkt aus dagegen ist die Pflicht, die Kinder zu erhalten und zu erziehen, eine ebenso lästige Fessel wie die Ehe überhaupt, ihre Lebenslänglichkeit und gar die Monogamie. Der Eudämonismus braucht gar keine Sophistik aufzuwenden, um diese Einrichtungen zu bekämpfen; die staatliche Kindererziehung, die leichte Löslichkeit aller Geschlechtsverbindungen, die Freiheit der Polygamie und der außerehelichen Geschlechtsbefriedigung folgt aus ihm ganz von selbst. Aus evolutionistischem Gesichtspunkt dagegen ist das Behagen der zeugenden Generation ganz gleichgültig und alle bezüglichen Einrichtungen sind nur nach der Kultursteigerung in der nächstfolgenden Generation zu beurteilen. Da ist dann für die Kindererziehung die Dezentralisation und Individualisierung erfordert, wie nur die monogamische Familie auf Grund einer schwer löslichen lebenslänglichen Ehe sie geben kann. Da ist ferner die Fortpflanzung allzu jugendlicher Individuen ebenso verwerflich wie das Ledigbleiben oder das Zeugen von Kindern, an denen man nicht Willens ist, Erziehungspflichten als Vater auszuüben, oder die Beschränkung der ehelichen Fortpflanzung aus rein eudämonistischen Gründen, oder die Benutzung der Prostitution, oder der Ehebruch.

Der Sozialeudämonismus vermag das Zeugen von Kindern überhaupt nur so lange zu rechtfertigen, als er eudämonologischer Optimismus ist. Sobald er anerkennen muß, daß der Mensch in seinem Leben weit mehr Leiden als Freuden zu gewärtigen hat, müßten Eltern sich vor ihren Kindern zu Tode schämen, daß sie um einer flüchtigen Lust willen sie in dieses Dasein gerufen haben, wenn sie keinen besseren Rechtfertigungsgrund hätten. Der Sozialeudämonismus kann wohl verlangen, daß man das Wohl der

Digitized by Google

bestehenden Menschen fördre, aber nicht, daß man solchen das Leben gebe, bloß um an ihnen Objekte zur Beförderung ihres Wohles zu gewinnen; er müßte vielmehr verlangen, daß man auf Fortpflanzung verzichte, da man doch nicht imstande ist, seinen Kindern zu positiver Glückseligkeit zu verhelfen, und man ihrem Wohle besser dient, wenn man ihnen das Lebensleid ganz erspart, als wenn man es ihnen bloß lindert. Der Verzicht auf Fortpflanzung kann erfolgen entweder durch Keuschheit, oder durch Verschneidung, oder durch antikonzeptionellen Geschlechtsverkehr. Der erste Weg wird von Mainländer, der zweite von den Skopzen, der dritte vom Neumalthusianismus als Erlösung der darbenden Menschheit empfohlen.

Alle drei Wege stimmen darin überein, daß sie eine umgekehrte Zuchtwahl durch Aussterben der Intelligenteren, Sittlicheren und sich selbst Beherrschenden inszenieren, während das Gesindel und die Barbaren unbekümmert um solche Lehren weiter hecken und die Plätze der Ausgestorbenen mit ihrer Nachkommenschaft besetzen. Ist die Entartung der Fortpflanzungsinstinkte in einem Volke einmal eingerissen, so ist ihr kaum wieder Einhalt zu tun; sie greift dann unaufhaltsam weiter um sich, macht die Eheschließungen überflüssig und führt zum chronischen Selbstmord der Familien, Stände, Völker, Stämme und Rassen. Es ist das ein gewöhnlicher Weg, auf dem degenerierte und depravierte Menschheitsbestandteile sich selbst aus dem Kulturprozeß ausschalten, für den sie nicht mehr imstande sind, etwas zu leisten, die Hinrichtung, die sie an sich selbst als Strafe ihrer Unsittlichkeit vollziehen. Unsittlich ist solches instinktwidrige Verhalten freilich nur am Maßstabe des evolutionistischen Moralprinzips, während es sich an dem des sozialeudämonistischen bemessen als höhere Sittlichkeit, wenn nicht gar als Heiligkeit darstellt (Keuschheitsgelübde der Priester und Mönche in vielen Religionen).

Während für den Mann die Aufzucht von Kindern nur eine wirtschaftliche Belastung bildet, ist sie für die Frau eine Leibes- und Lebensfrage. Die Unbequemlichkeiten der Schwangerschaft, die Schmerzen und Gefahren der Entbindung und des Wochenbetts, die Plage der Säuglingspflege werden nur so lange geduldig ertragen, als ungebrochene, übermächtige Instinkte in Verbindung mit Leichtsinn und Stumpfsinn oder mit heteronomer Moral walten. Aus einem Feldzuge kann der Soldat hoffen, unverwundet heimzukehren; aber die Frau, die empfangen hat, muß diese Hoffnung fahren lassen. Die wirtschaftliche Seite der Frauenfrage

Digitized by Google

betrifft nur die Jungfern und nur in den untersten Ständen teilweise die Frauen mit; die Bestrebungen zur Erweiterung der Frauenrechte und Frauenbildung interessieren nur die Frauen der höheren Stände; die wahre Frauenfrage für alle ist einzig und allein die Gebärfrage.

Aus sozialeudämonistischem Gesichtspunkt ist es den Frauen nicht zu verdenken, wenn sie den Gebärstreik proklamieren; je mehr wirtschaftliche Selbständigkeit und je höhere Bildung sie erlangen, desto weniger haben sie Grund, zu heiraten, und Lust, ihr persönliches Behagen für das physiologische, tierische, schmutzige Fortpflanzungsgeschäft zu opfern, und je mehr die freie Liebe als Konsequenz des Sozialeudämonismus anerkannt wird, desto weniger werden sie geneigt sein, mit dem Lieben das Zeugen zu verbinden. Die Mutterinstinkte erwachen meist erst dann in genügender Stärke, wenn das Kind schon geboren ist, und selbst dann oft erst durch allmähliche Gewöhnung an das Kind und durch seine Pflege selbst. So muß durch den Gebärstreik der Frauen der Sozialeudämonismus im mächtigen Bunde mit dem Egoismus den kultivierten Teil der Menschheit auf den Aussterbeetat setzen und nur die gedankenlos leichtsinnige und stumpfsinnige, tierisch dahinvegetierende Masse übrig lassen.

Das evolutionistische Moralprinzip fordert auch hierin das Gegenteil; denn das Weib ist der Mutterschoß der Menschheit und der Ausbildner der Reserven für den überaus langwierigen Kulturkampf der Menschheit. Der Mann kämpft die Schlachten des Lebens im Kriege, in der Fabrik und auf dem offenen Markte durch, das Weib ungesehen in der Kranken- und Kinderstube; der Mann kann dabei aktiv vorgehen, seine Kraft betätigen und sieht meist die Erfolge seines Wirkens vor sich, das Weib muß dulden und ausharren, bildet zur Hälfte Töchter, die zu demselben Lose bestimmt sind, und kann auf die Leistungen der Söhne, die es selten erlebt, nur hoffen. Das männliche Geschlecht gleicht den Soldaten eines von Sieg zu Sieg stürmenden Feldheeres, das weibliche den Offizieren und Unteroffizieren der Ersatztruppen oder höchstens einer scharf beschossenen und doch nicht ins Gefecht kommenden Reserve. Die Frauen haben damit das minder glänzende, aber nicht minder ehrenvolle und wichtige Los gezogen. Eine Frau, die sich aus eudämonistischen Motiven diesem ihrem eigentlichen Berufe entzieht, gleicht einem Manne, der sich von der Vaterlandsverteidigung drückt.

Die ganze Zukunft der Menschheit ruht darauf, daß auch

Digitized by Google

das weibliche Geschlecht der jeweilig lebenden Generation seine Pflicht tut, anstatt der eigenen Bequemlichkeit, dem Behagen und der Scheu vor Schmerzen und Lasten zu frönen. Je mehr die Instinkte sich abschwächen und die heteronomen Moralprinzipien an Einfluß verlieren, desto wichtiger wird es, den Eudämonismus nicht nur in Gestalt der egoistischen Pseudomoral sondern auch in der des sozialeudämonistischen Moralprinzips zu bekämpfen und die Menschen, insbesondere auch das weibliche Geschlecht, dem es schwerer einleuchtet, zur Würdigung des evolutionistischen Moralprinzips zu erziehen. Die Mädchen müssen sich mit dem Gedanken vertraut machen, daß sie die Glückseligkeit ebensowenig in der Ehe wie außer ihr suchen dürfen, daß die Liebe und Ehe nicht um der lebenden Generation willen da ist, sondern um der noch ungeborenen willen, und daß die tüchtigste und ehrenwerteste Frau diejenige ist, welche die meisten und besterzogenen Kinder hinterläßt. In der Gebärwilligkeit ihrer Frauen ruht die Lebenskraft der Völker und ihre Leistungsfähigkeit im Kulturkampf der Menschheit; mit ihr erlischt auch sie.

Vom sozialeudämonistischen Standpunkt aus muß man den Kindern ihr Kindheitsglück unverkümmert lassen, das wesentlich in ihrer Freiheit, Sorglosigkeit und Spielfreudigkeit besteht. Durch die Einzwängung in Schulklassen und Schulzucht, durch die Anspornung des Ehrgeizes und die Plage des Lernzwanges zerstört man das Kindheitsparadies und belastet es mit Pflichten und Sorgen. Aber das evolutionistische Moralprinzip fordert eine immer intensivere und vielseitigere Vorbereitung der Jugend für den internationalen Wettkampf der Völker, eine immer schärfere Einspannung in den Dienst des künftigen erwachsenen Lebens. Nur diejenigen Völker blicken heute noch mit Behagen auf ihre Schulzeit zurück, in deren Schulen das Lernen nur oberflächlich als Nebensache betrieben wird, und die sich deshalb mit Schrecken von fleißigeren Nachbarvölkern überholt sehen. Spielend zu lernen, was not tut, ist unmöglich; das Lernen geht nicht ohne ernste und mühselige Arbeit. Wie heute der von einem Gebildeten zu bewältigende Lernstoff unsäglich viel größer ist als vor 500 oder 1000 Jahren, so wird er in abermals 500 oder 1000 Jahren noch unermeßlich gewachsen sein. Mag auch noch soviel ausgeschaltet werden, das Pensum schwillt proportional mit dem Wachstum der Kultur, und in demselben Maße muß die Pein der kindlichen Lernzeit sich verschärfen. Die Kinder werden ebensogut wie die Frauen, nur auf andre Weise, in den

Digitized by Google

Dienst des Evolutionismus eingespannt, der je länger desto mehr den Forderungen des Sozialeudämonismus Abbruch tut.

Aus dem sozialeudämonistischen Gesichtspunkt ist Wohltätigkeit gegen Notleidende die nächstliegende Forderung, die von dem Mitleid und der Nächstenliebe unterstützt wird. Demgemäß stellt der Buddhismus, das Judentum und das Urchristentum die Wohltätigkeit aus Barmherzigkeit als die erste aller Tugenden hin. Überall, wo der Klerikalismus die unbestrittene Herrschaft übt, blühen Bettel, Faulheit und Schmutz, und der wirtschaftliche Liberalismus erblickt in Errichtung von Wohlfahrtseinrichtungen und wohltätigen Anstalten und Stiftungen das Höchste, was ohne Verletzung der wirtschaftlichen Freiheit für die ärmeren Volksklassen geschehen kann. Der konsequente Sozialeudämonismus muß, wie gezeigt, Leichtsinn, Stumpfsinn und Bedürfnislosigkeit befördern, um die Zufriedenheit und Behaglichkeit der Massen zu erhöhen, und nur die schreiendsten der dabei entstehenden Mißstände werden durch die Brosamen der Wohltätigkeit gelindert.

Das evolutionistische Moralprinzip fordert um des Kulturfortschritts willen die Steigerung der Unzufriedenheit, der Bedürfnisse, der Reizempfindlichkeit und der Zukunftssorgen. Der Mensch muß irgendwelche Not leiden, um vorwärts und aufwärts zu streben und seine natürliche Trägheit zu überwinden. Für höher veranlagte reicht die Not der Langeweile, des Ehrgeizes, der Eitelkeit, der Ruhmsucht aus; die rohe Masse aber braucht die Not des Hungerns und Frierens als Ansporn. Deshalb darf man sie ihr nicht durch Wohltätigkeit rauben, sondern muß sie dazu anleiten, sich durch Arbeit selbsttätig über sie zu erheben. An die Stelle des Almosens tritt der Arbeitsnachweis, die Erziehung zur Arbeit, an die Stelle der Armenpflege die obligatorische Versicherung seiner selbst gegen Krankheit, Unfall, Invalidität und Alter, sowie die der Hinterbliebenen gegen den Verlust des Ernährers. Nicht nur das Almosenheischen, sondern selbst das Almosengeben gilt nunmehr als unsittlich und wird unter Strafe gestellt; denn die Wohltätigkeit erscheint nun als beschämend für den Empfänger und als eine Verleitung zur Faulheit, als die eigentliche Sünde gegen den Geist der Wirtschaftlichkeit, und ihr teilweiser Fortbestand wird nur noch durch die vorläufige Unfertigkeit der Versicherungsorganisation entschuldigt.

Wirtschaftliche Tüchtigkeit, Arbeitsamkeit, Strebsamkeit, Fleiß, Sparsamkeit sind unter dem egoistischen Gesichtspunkt bloße Klug-

Digitized by Google

heitsregeln zugunsten des eigenen Vorteils; unter dem sozialeudämonistischen Gesichtspunkte können sie nur so lang als Tugenden gelten, wie die Illusion besteht, durch den Kulturfortschritt das Gesamtwohl zu fördern; nur unter dem evolutionistischen Gesichtspunkt haben sie wirklich sittlichen Wert. Das Gleiche gilt für die hygienischen Vorschriften, die das träge Behagen der schmutzigen Masse in unliebsamer Weise stören. Daß Reinlichkeit und Langlebigkeit das Gesamtwohl erhöhen, ist ein falsches Vorurteil der höheren Stände. Unter sozialeudämonistischem Gesichtspunkt ist es grausam, den Kranken und Schwächlichen, die es ohnehin schon so viel schlechter in der Welt haben, auch noch das bißchen Liebe verwehren zu wollen; unter dem evolutionistischen Gesichtspunkt ist es dagegen Pflicht, auf eine Fortpflanzung zu verzichten, die die Rasse verschlechtern würde.

Die Kulturentwickelung ist fortlaufende Verwirklichung der Idee; auf der Naturentwickelung erhebt sich zunächst die wirtschaftliche, materielle und technische Entwickelung, auf dieser die geistige Kulturentwickelung. Diese ist in objektiver Hinsicht Entwickelung der sozialethischen Einrichtungen, in subjektiver Hinsicht Entwickelung von Geist, Gemüt, Geschmack und Charakter. Die Kultur des Gemüts und des Geschmackes liegt dem weiblichen Geschlecht näher, die des Geistes und Charakters dem männlichen; doch haben beide sich vor Einseitigkeit zu hüten und in der Entwickelung aller Seiten harmonisch zusammenzuwirken. Auch die Technik der sittlichen Selbstzucht gehört zur Kulturentwickelung, damit die Verfeinerung des Verstandes, Gefühls und Geschmacks auch den Willen im Sinne der Idee motiviere. Die Selbstvervollkommnung ist aber hier nicht mehr Selbstzweck oder selbständiges Moralprinzip, sondern bloßes Mittel im Dienste der Gesamtentwickelung der Kultur. Ob die zu realisierende Idee zugleich dem Bewußtsein als Ideal vorschwebt, ist hier ebenfalls nebensächlich, und soweit es geschieht, ist das subjektive Ideal selbst wieder nur Mittel im Dienste der Realisierung der objektiven Idee, d. h. der einheitlichen Totalität dessen, was sich als idealer Gehalt der Natur- und Kulturentwickelung darstellt und zugleich als treibender Zweck und als seine Auseinanderlegung zu Mitteln in der Entwickelung bestimmend ist.

Die Verbesserung der sozialethischen Einrichtungen einerseits und die Verfeinerung des Geistes, Geschmacks, Gemüts, Charakters und der Technik der sittlichen Selbstzucht andrerseits wirken zusammen, um die Sittlichkeit auch ohne Vermehrung des Kernes

Digitized by Google

der sittlichen Gesinnung zu erhöhen; der letztere, der eigentliche Wille zum Guten (theologisch Gnade genannt), kann in gleicher Stärke fortdauern und doch mehr ausrichten, weil er einerseits unter günstigeren äußeren und inneren Bedingungen wirkt, und weil er andrerseits immer deutlicher ins Bewußtsein tritt und dadurch mehr Einfluß auf die Technik der sittlichen Selbstzucht gewinnt. So kann sich die Entwickelung, Mehrung und Verfeinerung der Sittlichkeit im Laufe des Kulturprozesses vollziehen, auch ohne daß eine Vermehrung des Kernes der sittlichen Gesinnung damit verbunden zu sein braucht.

Die gemeinhin vorausgesetzte Harmonie des sozialeudämonistischen und evolutionistischen Moralprinzips hat sich als Illusion erwiesen und an ihrer Statt hat sich auf allen Gebieten ein scharfer Antagonismus, eine Art Antinomie zwischen größtmöglichem Glück der größtmöglichen Zahl und der Kulturentwickelung herausgestellt. Jeder Kulturfortschritt muß mit überwiegenden Opfern an Gesamtwohl erkauft werden. Für jeden bereits vollzogenen und abgeschlossenen Schritt ist dies leichter einzusehen; dafür sorgt schon die Enttäuschung und Unzufriedenheit, die jedem solchen nachzufolgen pflegt; aber für jeden noch zu vollziehenden Kulturfortschritt bleibt der Wahn in Kraft, daß er eine Mehrung der Glückseligkeit mit sich bringen werde, und dient als Sporn zu seiner Herbeiführung. Der Antagonismus zwischen dem sozialeudämonistischen und dem evolutionistischen Moralprinzip ist das stärkste Argument für den eudämonologischen Pessimismus, da er zeigt, daß die Lustbilanz mit dem Kulturfortschritt immer ungünstiger werden muß; zugleich liegt aber auch in ihm die Unabhängigkeit des evolutionistischen Optimismus vom eudämonologischen Pessimismus und die Überlegenheit des evolutionistischen Wertmaßstabes über den eudämonologischen ausgesprochen. Trotzdem kann es bei diesem Antagonismus der beiden objektiven Moralprinzipien im sittlichen Bewußtsein der Menschheit und bei der bloßen Verdrängung des ersten durch das zweite nicht sein endgültiges Bewenden haben; vielmehr müssen wir nach einem höheren, synthetischen Moralprinzip suchen, das diese beiden ihrer Einseitigkeit entkleidet und als integrierende Bestandteile seiner selbst in Harmonie auflöst.

III. Das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung.

Wäre das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl der Zweck des Weltprozesses, so hätte dieser sein Ziel gründlich

Digitized by Google

verfehlt; wäre es dagegen gar kein objektiver Zweck, so wäre das Vorhandensein eines sozialeudämonistischen Moralprinzips im Bewußtsein der Menschheit schwer zu erklären. Die Natur selbst sorgt dafür, daß die Individuen soviel Lust empfangen, um ihre evolutionistische Aufgabe erfüllen zu können. Sie rüstet sie mit sozialen Instinkten aus, die zwar zum Teil evolutionistische Zwecke verfolgen, zum Teil aber auch ausschließlich oder nebenbei sozialeudämonistischen Zwecken dienen; mit ansteigender Empfindlichkeit nehmen diese Vorkehrungen zu und werden durch Lustillusionen verstärkt, die mit den instinktiven Trieben verbunden sind. Das sozialeudämonistische Moralprinzip ist wesentlich der Extrakt, der aus der Gesamtheit der auf fremdes Wohl gerichteten Instinkte herausdestilliert ist. So entspricht die Sorge für fremdes Wohl auch einem objektiven Zweck, hat sich aber innerhalb des Spielraums zu bewegen, den das evolutionistische Moralprinzip ihr offen läßt. Wie das Sanitätspersonal und die barmherzigen Schwestern sucht sie die Wunden zu heilen und die Schmerzen zu lindern, die der Daseinskampf des Entwickelungsprozesses den Kämpfern geschlagen hat, und wirkt nur da zweckwidrig, wo sie diese Grenzen überschreitet und die Individuen vom Kampfe abhalten will. Gleich den völkerrechtlichen Regeln des Krieges sucht sie zwecklose Grausamkeiten und Härten zu vermeiden, den Kampf ums Dasein menschlicher zu gestalten und ihn auf das Wesentliche und Notwendige zu beschränken, muß aber dessen eingedenk bleiben, daß Milde am unrechten Ort die Leiden des Kampfes verlängert und sich dadurch mit sich selbst in Widerspruch setzt.

Eine Schwierigkeit tritt erst da ein, wo es sich darum handelt, zu entscheiden, wo die Grenze liegt, ob z. B. in einem bestimmten Fall ein größerer Glückszuwachs einer größeren Zahl oder ein kleiner Gewinn für die Entwickelung den Vorrang verdient. Zur Lösung solcher Schwierigkeiten muß man auf das Moralprinzip des Zweckes und auf den dort besprochenen Stufenbau der Individualitäten zurückgreifen.

Selten hat ein Mensch Gelegenheit, die Individualzwecke höchster Ordnung (Menschheit, Rasse) unmittelbar zu fördern; meistens muß er sich damit begnügen, sie mittelbar dadurch zu fördern, daß er die Individualzwecke mittlerer Ordnung (Volk, Stamm, Provinz, Gemeinde, Geschlecht, Familie) fördert. Nun stellt sich aus sozialeudämonistischem Gesichtspunkt der Individualzweck höherer Stufe immer nur als die Summe der Individualzwecke nächst niederer Stufe, und sofern diese zunächst als bloß indi-

Digitized by Google

vidual-eudämonistisch oder egoistisch aufgefaßt werden, als Totalität ihrer Egoismen dar. Aus dem teleologisch evolutionistischen Gesichtspunkt dagegen hat jede höhere Individualitätsstufe einen über die Summe der Egoismen der niederen Individualitätsstufen übergreifenden Zweck, durch den erst sie sich dem Stufenbau der Zwecke telelogisch eingliedert. Grade durch diesen überragenden Zweck kollidiert sie mit den Egoismen der von ihr umfaßten Individuen, unbeschadet dessen, daß sie durch ihn auch wieder mit andern Individuen gleicher Stufe kollidiert und dadurch diesen gegenüber einen Egoismus höherer Stufe entfaltet (z. B. im internationalen Wettbewerb der Völker). Über diesem Egoismus höherer Stufe steht dann aber wiederum ein Individualzweck noch höherer Stufe (zunächst der Menschheit, zuletzt des Universums). Die Summe der Egoismen niederer Individualitätsstufe ist immer nur grade soweit sittlich berechtigt, als sie sich in den Individualzweck höherer Stufe als dienendes Glied einfügt, indem sie den evolutionistisch wirkenden Kampf ums Dasein unter den Individuen niederer Stufe aufrecht erhält, aber unberechtigt, soweit sie diese ihre alleinige Daseinsberechtigung überschreitet und den Individualzweck höherer Stufe stört oder hemmt.

Es ist der Grundirrtum der Vertreter des Sozialeudämonismus, als ob der Zweck der Familie, des Staates usw. bloß die Summe des Wohles der Familienmitglieder oder Staatsbürger sei. In Wahrheit müssen die Gatten mit Aufopferung ihres eigenen Wohls dem Zweck der Familie, die Staatsbürger dem des Staates dienen, und das Streben nach der Förderung des Staatszweckes hat in der Regel eine Minderung des Behagens seiner Bürger zur Folge. Wenn die Eltern sich einbilden, daß nun die Zeit kommen werde, wo die Kinder ihnen die aufgewandte Sorge und Plage heimzahlen, dann lösen diese sich pflichtgemäß von der alten Familie ab und gründen neue, für die sie nun ihrerseits ihr Behagen opfern. Was das eine Volk fördert, schädigt das andere; die Förderung des ersten bringt nur einem kleinen Teil seiner Bürger Zuwachs an Behagen, die Schädigung des zweiten tut einem großen Teil der seinigen Abbruch. Jeder politische Fortschritt bringt sozialeudämonistische Vorteile und Nachteile mit sich; die ersteren werden kaum beachtet, die letzteren als schmerzliche Umwälzungen alter lieber Gewohnheiten empfunden, daher jede Generation von „der guten alten Zeit“ spricht.

Dies allein genügt zum Beweise, daß diese sozialeudämonistische Voraussetzung falsch ist, daß vielmehr der Individualzweck

Digitized by Google

höherer Stufe jederzeit etwas anderes und höheres ist als die Summe der eudämonistischen Individualzwecke niederer Stufe, daß er diesen sein evolutionistisches Antlitz zukehrt und sie nur innerhalb der Grenzen teleologisch duldet, wo sie ihm einerseits durch den von ihren Egoismen unterhaltenen Daseinskampf und andererseits durch die sozialeudämonistische Auffrischung und Kräftigung der Kämpfer als Mittel dienen. Die genauere Ausführung der in jedem Falle besonders zu bestimmenden Grenzen gehört nicht mehr in die ethische Prinzipienlehre; hier handelt es sich nur um die grundsätzliche Synthese des evolutionistischen und sozialeudämonistischen Prinzips auf Grund der Gliederung der teleologischen Weltordnung in einen Stufenbau von höheren und niederen Individualzwecken.

Die teleologische Weltordnung umspannt die natürliche und die sittliche Weltordnung; die erstere bildet den Unterbau der letzteren, und diese letztere stellt denjenigen Ausschnitt der teleologischen Weltordnung dar, der von selbstbewußten, zurechnungsfähigen Individuen realisiert wird. So ist das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung mit dem teleologischen Stufenbau seiner Individualzwecke die gesuchte Synthese des sozialeudämonistischen und evolutionistischen Moralprinzips, und zugleich verhält es sich zu dem Moralprinzip des Zweckes wie dieses zu dem der praktischen Vernunft, nämlich wie inhaltlich konkrete Lösung zur abstrakt gestellten Aufgabe. Es fordert ebensowohl Berücksichtigung des Wohles der übrigen Individuen gleicher Stufe, wie Förderung der Kulturentwickelung, und zwar jedes von beiden in dem Maße und innerhalb der Grenzen, wie es als Mittel für den Individualzweck höherer Stufe dienlich ist. So ist es nicht nur das höchste, sondern auch das allumfassende, erschöpfende objektive Moralprinzip, und das sozialeudämonistische und evolutionistische Moralprinzip sind nur einseitige Adspekte desselben.

Das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung versteht unter „sittlicher Weltordnung“ die Einheit der objektiven, subjektiven und absoluten sittlichen Weltordnung. Die objektive sittliche Weltordnung umfaßt alle objektiven Formen sittlicher Lebensgemeinschaft, also außer den Individualstufen des Familien- und Staatslebens auch die Sitte und Rechtsordnung, die Kirchen, die Schule, das Heer und das ganze sittliche Vereinswesen in seinen mannigfaltigen Gestalten. Hegel hat zuerst den Staat als objektive sittliche Weltordnung verstehen gelehrt und

Digitized by Google

damit dem unbestimmten Fichteschen Begriff der sittlichen Weltordnung einen konkreten Inhalt gegeben. Leider hat er das Ganze der Ethik unter dem einseitigen Gesichtspunkt der Rechtslehre betrachtet, die Rechtslehre im engeren Sinne vor die Moral gestellt, statt sie der Sozialethik unterzuordnen, den Gegensatz von Individual- und Sozialethik in einen solchen von Moralität und Sittlichkeit verzerrt und die selbständige ethische Bedeutung der religiösen und ethischen Vereinigungen innerhalb des Staates und neben diesem nicht genug gewürdigt.

Die objektive sittliche Weltordnung realisiert sich teils durch instinktive, teils durch bewußte Handlungen der Menschen; beiden liegt ein subjektives Ideal zugrunde, das die jeweilig gegebene Wirklichkeit in irgendwelchem Punkte überschreitet und zu verbessern strebt. Dieses Ideal tritt zuerst ganz bruchstückweise ins Bewußtsein, später immer vollständiger; man kann es die subjektive sittliche Weltordnung nennen, die sich im Menschheitsbewußtsein fortschreitend vervollständigt, verfeinert und vertieft. Sie ist es, die die objektive sittliche Weltordnung allmählich als ihre objektive Projektion schafft, gegen versuchte Störungen behauptet und mit der Zeit fortbildet. Die subjektiven Moralprinzipien und die aufgestellten Sonderziele der Sittlichkeit greifen mehr oder minder wichtige Gesichtspunkte aus der subjektiven sittlichen Weltordnung heraus und bilden sich selbst ebenso gut auf Grund einer teleologischen Leitung des Weltprozesses vermittelst mechanischer Vorgänge wie der Typus des Menschen in der aufsteigenden Entwickelung der Organismen. Aber als ein allmählich werdendes und wachsendes Bewußtseinsbild ist die subjektive sittliche Weltordnung, wenngleich der objektiven um ein kleines Stück voraus, doch gleich dieser unvollkommen, durch ethnologische, geographische, geschichtliche und andere Zufälligkeiten bedingt.

Was das Werden und Wachsen der objektiven und subjektiven sittlichen Weltordnung planmäßig leitet und für ihre Vervollkommnung in bestimmter Richtung sorgt, das müssen wir die absolute sittliche Weltordnung nennen, jenen Ausschnitt der unbewußten teleologischen Weltordnung, der sich, soweit als jeweilig nötig und möglich, einerseits ins Bewußtsein der sittlichen Individuen, andererseits in die sozialethischen Einrichtungen hineinreflektiert. Wir können zwar nicht über unsere jeweilige subjektive sittliche Weltordnung positiv hinausblicken, aber wir können uns negativ ihrer Grenzen und ihrer Unvollkommenheit

Digitized by Google

bewußt werden und auf ihre fortschreitende Durchbildung aus der absoluten sittlichen Weltordnung heraus hoffen, aus der auch das, was wir schon besitzen, entsprungen ist. Wenn Fichte die sittliche Weltordnung mit Gott, nämlich mit der uns zugewandten und uns allein angehenden Seite oder Betätigung Gottes identifizierte, so kann dies nur für die absolute sittliche Weltordnung als Ausschnitt der absoluten, sich allmählich realisierenden Idee gelten.

Das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung begegnet dem Mißtrauen aller derer, die sich darunter einen Kodex von Moralgesetzen, wohl gar von heteronomen, vorstellen. Aber als absolute sittliche Weltordnung ist sie so wenig ein Gesetz, wie irgend ein andrer Ausschnitt der Idee, sondern sie ist ein zu realisierender Zweck in demselben Sinne wie etwa ein organischer Typus, der sich auch den Hindernissen der unorganischen Natur zum Trotz durchsetzt und so als etwas teleologisch sein Sollendes oder sein Wollendes erweist. Wo die Hindernisse zu stark sind, mißlingt seine Realisierung, woraus folgt, daß er nicht etwas sein Müssendes ist. Die sittliche Weltordnung ist an sich nur Zweck oder normative Idee; zum Gesetz wird sie erst vom menschlichen Bewußtsein gemacht, und auch nur so weit sie von diesem begriffen ist. Indem sie erst vom Bewußtsein zum sittlichen Gesetz erhoben wird, ist sie als Gesetz autonom und nicht heteronom. Es liegt aber auch in dieser autonomen Gesetzgebung keine subjektive Willkür, sondern sie ist logische Konsequenz aus dem Widerschein der absoluten sittlichen Weltordnung im Bewußtsein, d. h. aus der Erkenntnis objektiver Zwecke.

Die absolute sittliche Weltordnung gehört selbst noch der übersittlichen Sphäre der unbewußten metaphysischen Idee an; sie reflektiert sich in die untersittliche Sphäre der psychophysischen Gesetzmäßigkeit hinein, und erzeugt dadurch ihren Reflex, die spezifisch sittliche Sphäre der subjektiven sittlichen Weltordnung, die sich zu einer objektiven sittlichen Weltordnung hinausprojiziert und objektiviert (St. 29—30, 17—19). Die physiologischen Vorgänge im Gehirn, die unbewußt psychischen Tätigkeiten und die bewußt psychischen Phänomene folgen sämtlich strenger Gesetzmäßigkeit; aber diese ist so eingerichtet, daß die objektiven Zwecke so weit als nötig immer deutlicher zum Bewußtsein gelangen, und dieses ihr Bewußtwerden als subjektive sittliche Weltordnung bedeutet den wichtigsten Wendepunkt im teleologischen Weltprozeß, weil von da an Bewußtsein und unbewußte Idee

Digitized by Google

zusammen arbeiten an der Realisierung der Zwecke. Das Sittliche ist nichts als das Teleologische, das sich nicht mehr damit begnügt, als unbewußte Idee sich zu realisieren, sondern sich dazu des Bewußtseins, d. h. seines eigenen Bewußtseinsreflexes in selbstbewußten Individuen, als Werkzeugs bedient. So bleibt die Oberhoheit des Sittlichen über das Natürliche gewahrt, ohne daß es dazu solcher unnatürlicher oder widernatürlicher Voraussetzungen bedürfte, wie z. B. die indeterministische und die transzendentale Freiheit es sind.

Wie die Rechtsordnung die positive Voraussetzung für die Möglichkeit der Rechtsverletzung, wie die typische Normalität des Baus und der Funktionen des Organismus die Voraussetzung für die Möglichkeit von Mißbildungen, Krankheiten und Entartungen ist, so ist die sittliche Weltordnung die Voraussetzung für die Möglichkeit des Bösen. Das natürliche oder normale Böse entsteht überall, wo die Individuen niederer Ordnung ihre egoistischen Individualzwecke über die Grenzen hinaus verfolgen, innerhalb deren sie dienstbare Mittel des Individualzwecks höherer Individualitätsstufe sind und deshalb mit ihm in Harmonie stehen, d. h. wo die Selbstbeherrschung zu schwach ist, um den Egoismus sittlichen Zielen unterzuordnen. Das abnorme oder krankhafte Böse entsteht durch Entartung der Instinkte, durch psychische Degeneration oder Geistesstörung, solange dieselbe noch nicht weit genug fortgeschritten ist, um jede sittliche Verantwortlichkeit aufzuheben (Laster, habituelle Verbrechen, konträre und perverse Instinkte, Grausamkeitswollust usw.).

Die natürliche, untersittliche Sphäre ist für die übersittliche teleologische Idee einerseits Verwirklichungsmittel, andererseits Hemmungswiderstand der Verwirklichung. Ohne das erstere könnte die Idee sich nicht realisieren und das sittlich Gute hervorbringen, sondern müßte in der übersittlichen Sphäre der reinen Idealität verbleiben; ohne den letzteren aber wäre das Böse unmöglich. Denn ohne den Widerstand des zunächst bloß seinen eigenen Gesetzen folgenden natürlichen Daseins müßte der Prozeß, wenn es überhaupt zu einem solchen käme, völlig glatt und störungslos verlaufen, da dem natürlichen Dasein jede Kraft der Selbstbehauptung fehlen würde. Das Natürliche muß etwas sein, was nicht so, wie es ist, bleiben, sonden höherer teleologischer Gesetzmäßigkeit unterworfen und nach ihr gemodelt werden soll; es muß also in bezug auf diese etwas relativ Unlogisches sein, obwohl es in seiner eigenen Gesetzmäßigkeit etwas relativ Logi-

Digitized by Google

sches ist. Aus einem rein logischen Absoluten könnte weder die relativ unlogische Beschaffenheit der natürlichen Sphäre noch ihre dynamische Selbstbehauptung abgeleitet werden. Deshalb muß ein absolut Unlogisches (Wille) im Absoluten der letzte Grund der Möglichkeit des Bösen, ebenso wie der Möglichkeit eines realen Weltprozesses sein (St. 10—12, 21—27).

Der ethische Naturalismus hebt den Unterschied von gut und böse ebenso auf wie der mystische Supranaturalismus; ersterer läßt nur den eudämonistischen Unterschied von angenehm und unangenehm, nützlich und schädlich bestehen, letzterer macht alles Geschehen zu einem in gleichem Sinne von Gott gewollten und fatalistisch bestimmten. Wer also die Welt nur unter dem Gesichtspunkt der untersittlichen, natürlichen, oder der übersittlichen, göttlichen Sphäre ansieht, dem zerrinnt der Gegensatz von gut und böse zu einer unhaltbaren Illusion. Wer dagegen die Kategorien der sittlichen Sphäre verabsolutiert, der braucht neben dem persönlichen guten Gott einen ebenso persönlichen bösen Teufel und hebt damit die Absolutheit Gottes auf. Wer endlich nur das sittlich Gute in die übersittliche Sphäre zurückprojiziert, das Böse aber bloß als innerweltliches festhalten will, zerreißt das untrennbare Begriffspaar und hebt gleichzeitig die Absolutheit Gottes und die Möglichkeit jedes Verständnisses für die Entstehung des Bösen in der Welt auf. Das Absolute muß zwar als Urgrund und Quelle für die Möglichkeit des Guten und Bösen in der Welt, aber selbst als über diese sittlichen Begriffe erhaben gedacht werden.

Das Gute und Böse in der Welt ist nicht ohne Einfluß auf den Gang des Weltprozesses; dies anzunehmen, wäre ein blindgläubiger Fatalismus, der das Endergebnis ganz unabhängig von allen es determinierenden Vermittelungen auf magische Weise gesichert wähnt. Tatsächlich ist die sittliche Weltordnung selbst ein für den Gang des Prozesses wesentlich mitbestimmendes Moment und macht sich in den verschiedensten Verkleidungen als determinierender psychischer Faktor im Motivationsprozeß der Menschen geltend. Wie das Gute die Verwirklichung der sittlichen Weltordnung beschleunigt, so pflegt das Böse sie zunächst zu stören oder zu hemmen, indem es die eigene oder fremde Leistungsfähigkeit und Arbeitsfreudigkeit beeinträchtigt. Aber der Individualwille höherer Ordnung reagiert auf diese Störung oder Hemmung; soweit er nicht vorbeugen kann, reprimiert er und wirkt heilend ein (U. III, 142—143, 164—165). Dabei wird er unterstützt von der Mehrzahl der mit ihm in Harmonie gebliebe-

Digitized by Google

nen Glieder; hat aber die Auflehnung oder Erkrankung die Mehrheit der Glieder ergriffen, dann wird es Sache eines Individuums noch höherer Ordnung, das ganze Individuum als ein entartetes aus dem Prozeß auszuschalten, z. B. entartete Stämme oder Völker an den Folgen ihrer degenerierten Instinkte aussterben zu lassen und durch gesündere und sittlichere zu ersetzen. Der jeweilige Stand der objektiven sittlichen Weltordnung zeigt ein relativ stabiles Anpassungsgleichgewicht, das sich sowohl gegen Störungen wie gegen Höherbildung zu behaupten strebt; aber dieses Beharrungsstreben ist auf die Dauer nur gegen Störungen erfolgreich, während sein regulatorischer Widerstand gegen übereilte Höherbildung allmählich überwunden wird, so daß das Anpassungsgleichgewicht doch, in längeren Zeiträumen betrachtet, wandelbar ist im Sinne der Vervollkommnung.

Die sittliche Weltordnung überwindet nicht nur Störungen und zeigt sich der langsamen Vervollkommnung fähig und mächtig, sie sorgt sogar dafür, daß das Böse, das sie unmittelbar zu stören und zu hemmen trachtet, mittelbar zu ihrer Kräftigung und Förderung ausschlagen muß. Wie überhaupt in der providentiellen Leitung der Geschichte die Menschen etwas anderes erreichen als sie erstreben, wie oft genug die List der Idee und die Ironie des Weltprozesses sich darin offenbart, daß das Bewirkte das Gegenteil des Erstrebten ist (U. I, 342—345), so auch muß das gewollte Böse das Gute schaffen helfen. Häufig jagen die Menschen unerreichbaren oder verkehrten Zielen nach, häufig wählen sie aber auch zu ihren Zielen unzweckmäßige Mittel, die eine ganz andere als die vermutete Wirkung haben, namentlich in ihren sekundären Nachwirkungen; die Ironie der sittlichen Weltordnung sorgt dafür, daß dieser Fall auch da eintritt, wo die Menschen nach bösen Zielen streben. Was mit dem Winde der Idee segelt, kann bei Fleiß und Geduld des endlichen Erfolges sicher sein und hat am allerwenigsten nötig, sich unsittlicher oder anrüchiger Mittel zu bedienen; wer letzteres tut, ruft dadurch mit Recht das ungünstige Vorurteil wach, daß er seiner Sache nicht traue und sie mit ehrlichen Mitteln nicht zum Siege führen zu können fürchte.

Das Gute im Prozeß wird nicht als ruhender Besitz innegehabt, sondern muß immer neu gesetzt und erarbeitet werden; darum dürfen seine Vertreter niemals müde, lässig und träge werden, niemals auf ihren Lorbeeren ausruhen, und um sie zu immer neuer Tätigkeit zu wecken und anzuspornen, dazu dient das Reiz-

Digitized by Google

mittel des ihren Erfolg bedrohenden Bösen. Das Kulturleben hat sich aus dem Naturzustand des Familien- und Hordenlebens nur dadurch entwickelt, daß der Egoismus der Einzelnen und Horden gebrochen und zur Unterwerfung unter größere und immer größere Verbände genötigt wurde; diese Nötigung lag aber lediglich in dem Bösen, womit andere Horden ihn bedrohten. Die physischen, intellektuellen und technischen Fähigkeiten des Menschen werden auch schon durch den Kampf mit den natürlichen Übeln entfaltet, die moralischen erst durch den Kampf mit dem Bösen, sowohl mit demjenigen, das andere Menschen verüben oder planen, als auch mit demjenigen, das aus den Trieben des eigenen Charakters entspringt oder zu entspringen droht. Erst das Böse, das einem an anderen Menschen, in den eigenen Fehltritten und in Versuchungsgefahren entgegentritt, weckt das sittliche Bewußtsein aus dem Schlummer der Unschuld, reizt die sittlichen Triebfedern zur Betätigung und stellt ihnen vorher ungeahnte sittliche Aufgaben; nur durch den Kampf mit dem äußeren und inneren Bösen führt der Weg von der Unschuld zur sittlichen Reife der Tugend.

Die Existenz des Bösen im Weltprozeß ist also insoweit teleologisch gerechtfertigt, als seine indirekte Wirkung auf Kräftigung des Guten seine direkte Wirkung auf Störung und Hemmung überwiegt. Aber diese Rechtfertigung des Bösen schließt keine Rechtfertigung oder Entschuldigung der Bösen in sich. Denn erstens ist das Böse im Überschuß vorhanden, und seine anspornende Leistung würde auch von einem viel geringeren Maße vollbracht werden. Zweitens ist der Böse der Narr seines Tuns, indem er von der sittlichen Weltordnung reprimiert, beziehungsweise ausgeschaltet wird und das Gegenteil seiner Absicht erreicht; er kann also ohne Widerspruch mit sich selbst nur so lange im Bösen verharren, als er die Ironie des Weltprozesses noch nicht durchschaut hat. Drittens kann er, wenn er nach Durchschauung dieser Ironie seine Kräfte dem Dienste des Guten zu widmen einwilligt, dies viel wirksamer in direkter Weise tun als dadurch, daß er fortfährt, ihm vermittelst des Bösen in indirekter Weise zu dienen. Viertens wird das Reizmittel des Bösen um so entbehrlicher, je weiter der Kulturprozeß fortschreitet, je mehr die sittliche Weltordnung sich befestigt und vervollkommnet, und je mehr die Menschheit die dem Wilden gänzlich fehlende Fähigkeit und Neigung zu stetiger, gleichmäßiger Betätigung und Kraftentfaltung in sittlicher Arbeit gewinnt.

Digitized by Google

Fünftens endlich ist das Böse zwecklos qualbereitend, muß also in dem Maße, als es aus dem evolutionistischen Gesichtspunkt immer entbehrlicher wird, auch aus dem sozialeudämonistischen Gesichtspunkt immer schärfer bekämpft werden. Wer prinzipiell das Böse will, der hat entweder die Ironie des Weltprozesses und die Stellung des Bösen in ihm noch nicht durchschaut, oder wenn er sie durchschaut hat, so befindet er sich in einer irrsinnigen Verbohrtheit, die jenseits der Grenzen der sittlichen Verantwortlichkeit fällt. Meistens wird das Böse im Widerspruch mit dem getan, was man eigentlich und prinzipiell will und tun möchte.

Die sittliche Weltordnung hat nicht nur die Aufgabe, die Menschheit zum Ziele ihrer Entwickelung zu führen, sondern auch die, dies auf möglichst wenig schmerzhafte Weise zu tun. Der Überschuß des jeweilig vorhandenen Bösen über das teleologisch noch erforderliche Maß hinaus verstößt also gleichzeitig gegen die evolutionistische wie gegen die sozialeudämonistische Seite des Moralprinzips der sittlichen Weltordnung und muß aus beiden bekämpft werden. Es liegt hier einer der seltenen Fälle vor, wo Evolutionismus und Sozialeudämonismus nicht in Antagonismus, sondern in Harmonie stehen. Die störende Wirkung des Bösen wenigstens verstößt gegen beide Seiten der sittlichen Weltordnung zugleich, während die hemmende verlangsamende Wirkung auf den Prozeß allerdings bei der Gleichgültigkeit der Zeitdauer für die Entwickelung nur gegen die sozialeudämonistische Seite verstößt, indem sie den Schmerzensweg verlängert. Der jeweilige Überschuß des Bösen über das teleologisch erforderliche Maß hinaus ist wesentlich als ein stehen gebliebener, noch nicht überwundener Rückstand früherer Kulturperioden aufzufassen, in denen ein größeres Maß des Bösen teleologisch notwendig war.

Der Kampf mit dem Bösen zugunsten der sittlichen Weltordnung vollzieht sich nach außen hin dadurch, daß alle Individuen ihre Kräfte der Aufrechterhaltung der sittlichen Weltordnung durch Prävention und Repression zur Verfügung stellen, nach innen hin dadurch, daß die sittlichen Triebfedern durch Gewöhnung und Übung gestärkt und verfeinert, die unsittlich wirkenden durch Nichtgebrauch geschwächt und verkümmert werden. Gebrauch und Nichtgebrauch aber wird geregelt durch die Technik der sittlichen Selbstzucht, wie sie oben geschildert ist; den Motiven zum Bösen muß vorgebeugt und ihre versuchende Kraft abge-

Digitized by Google

schwächt werden durch Aufsuchung von Gegenmotiven, und die Motive zum Guten müssen verstärkt, beziehungsweise aufgesucht werden, während die Gegenmotive gegen das Gute abgeschwächt oder ferngehalten werden. Die geschlechtliche Zuchtwahl kann dazu beitragen, die Vererbung günstiger Charakteranlagen zu befördern und diejenige ungünstiger zu erschweren. Eine rationelle Hygiene der menschlichen Fortpflanzung kann dazu führen, die krankhaft entarteten Individuen mehr und mehr von der Vererbung auszuschließen und die gesunden und normalen ausgiebiger für die Vererbung zu verwerten.

Die zusammenhängende Erörterung der Mittel zur Beförderung der sittlichen Weltordnung und zur Bekämpfung des Bösen heißt Ethik; sie zerfällt in Sozialethik und Individualethik. Die erstere bezieht sich auf die Verbesserung der objektiven sittlichen Weltordnung, d. h. der Vorkehrungen, Einrichtungen, Organisationen und gesellschaftlichen Zustände, welche für die von außen an den Einzelnen herantretenden sittlichen Motive von Einfluß sind; die letztere dagegen bezieht sich auf die Art, wie der Einzelne die an ihn von außen herantretenden Motive aufnimmt, verarbeitet und durch andere von innen heraus selbstgesetzte Motive ergänzt und überwindet. Die Sozialethik lehrt die allgemeinen Bedingungen des Bösen in der Welt bekämpfen, die Individualethik die besonderen im eigenen Innern; die erstere sucht die allgemeinen Bedingungen des Guten in der Welt zu kräftigen und zu verbessern, die letztere die besonderen in der eigenen Brust. Beide bilden unentbehrliche Ergänzungen zueinander. Was die Sozialethik an Hilfen für die Erleichterung des sittlichen Verhaltens bietet, würde den Boden der äußerlichen Legalität nicht überschreiten, wenn die Individualethik es nicht innerlich verarbeitete und sittlich verwertete und dadurch für die autonome Moralität fruchtbar machte. Die Individualethik allein wäre zu schwach, um den Durchschnittscharakteren der heutigen Kulturvölker den Sieg über das Böse zu sichern, wenn nicht ein ausgedehntes Netz sozialethischer Einrichtungen ihr zu Hilfe käme und äußere Stützpunkte gewährte. Die Ausscheidung der Sozialethik aus der Individualethik ist zuerst in Hegels Rechtsphilosophie vollzogen und dann durch die Pflege der Moralstatistik befestigt worden.

Das Bindeglied zwischen Sozial- und Individualethik bildet die Pädagogik im weitesten Sinne, die die wechselseitige Förderung der Individuen in denselben und in verschiedenen Genera-

Digitized by Google

tionen behandelt. Die Erziehung muß von sozialethischen Einrichtungen aus (Familie, Schule, Kirchengemeinde, Heer, Vereinswesen) mit dem heteronomen Zwang zu legalem Verhalten beginnen; sie verfehlt aber ihre sittliche Aufgabe, wenn sie die Zöglinge im Stande heteronomer Unmündigkeit festhält, statt sie allmählich zu autonomer individualethischer Selbstzucht hinüberzuleiten. Ganz ohne Krisen und Gefahren ist die Entlassung zur Mündigkeit selten, und darum soll sie auch nicht voreilig erfolgen; aber aus Furcht vor dem Mißbrauch die Autonomie dauernd versagen, heißt auf das sittliche Ziel der Erziehung verzichten und noch gefährlichere revolutionäre Eruptionen heraufbeschwören. Man kann den Vertretern der Heteronomie zugestehen, daß die volle sittliche Reife und Mündigkeit aller erwachsenen Volksgenossen streng genommen ein unerreichbares Ideal sei, und daß die große Mehrzahl der Menschen die Hilfen der sozialethischen Einrichtungen, wie Rechtsordnung und Sitte, niemals ganz entbehren könne. Andrerseits ist aber daran festzuhalten, daß die Autonomie annähernd immer mehr erreicht werden kann und muß, daß niemand mit Gewalt und List in möglichst großer Unmündigkeit erhalten werden darf, sondern jeder zu dem ihm erreichbaren Grade der Selbstbestimmung gefördert werden soll. Je besser das staatlich notwendige Maß von Legalität durch feste Rechtsordnung, treffliche Rechtspflege und gute Polizei, und die Schicklichkeit des äußeren Verhaltens durch die Macht der Sitte und der anerkannten Hygiene gesichert ist, desto ungefährlicher wird es, das Gebiet der subjektiven Sittlichkeit von allen heteronomen Schranken zu befreien und die auch noch nicht völlig Gereiften ihrer sittlichen Selbstbestimmung und Selbstzucht zu überlassen. So findet mit Hilfe der Sozialethik der Streit zwischen Heteronomie und Autonomie auch praktisch seine Versöhnung.

Objektiv betrachtet scheint für den Fortschritt der Sittlichkeit die Verbesserung der sozialethischen Einrichtungen wichtiger, subjektiv die Klärung des sittlichen Bewußtseins und die Vervollkommnung in der Technik der sittlichen Selbstzucht. Die inneren Vorgänge der vielen Individuen bilden aber selbst eine Summe von objektiver Bedeutung, und der sittliche Wert der sozialethischen Einrichtungen zeigt sich erst in der Art, wie sie diese Summe beeinflussen. So stellt sich auch hier das Objektive und das Subjektive, die Sozialethik und die Individualethik nur als das Doppelantlitz der sittlichen Weltordnung dar, und

Digitized by Google

ihr eigentlicher Wert liegt in dem teleologischen Dienste beider für die Realisierung der absoluten sittlichen Weltordnung oder des die Menschheit betreffenden Ausschnittes der absoluten Idee. Theologisch drückt sich die Vorliebe für Sozialethik in der katholischen Betonung der guten Werke, die für die Individualethik in der lutherischen Betonung des Glaubens aus; keines hat Wert ohne das andre, und beide sind gleichberechtigte Seiten der sittlichen Weltordnung, die erst in ihrer Einheit der Erfüllung des Weltzweckes dienen können. Auch eine philosophische Güterlehre gewinnt erst dann einen haltbaren Sinn, wenn die Güter als sozialethische Werte gedeutet werden.

Erst die Sozialethik eröffnet eine Aussicht für die fortschreitende Versittlichung der Menschheit, durch die der Gattung das erreichbar wird, was dem Individuum bisher meistens unerreichbar blieb. Solange diese generelle Entwickelung nicht erkannt ist, bleibt der Wunsch begreiflich, die individuelle sittliche Entwickelung über die Lebensdauer des Individuums hinaus auszudehnen und, sei es durch viele Reïnkarnationen auf Erden oder andern Gestirnen, sei es unter transzendenten Verhältnissen, zum Abschluß gelangen zu lassen. Es ist aber einerseits ein Irrtum, die Individualität in neuen Inkarnationen oder im Jenseits für fortbestehend zu halten, nachdem alles abgestreift ist, was sie hier in diesem Leben kennzeichnete. Es ist andrerseits zu beachten, daß dasjenige Wesen, welches in andern Individuen der Menschheit künftig Erscheinungen von höherer Sittlichkeit hervorbringen wird, doch dasselbe ist, welches bisher solche von unvollkommenerer Sittlichkeit produziert hat, nämlich das allgemeine Weltwesen. Es besteht demnach kein ethisches Interesse, die sittliche Weltordnung über den Tod hinaus auszudehnen, wenn die irdischen Sittlichkeitsfortschritte vermittelst der Sozialethik und die Wesensidentität aller Menschen zugleich in betracht gezogen werden.

Die Sozialethik kann erst auf der Grundlage des Moralprinzips der sittlichen Weltordnung zu ihrem Rechte gelangen; denn die subjektiven Moralprinzipien drängen zwar zu bestimmten sozialethischen Einrichtungen hin (z. B. Ordnungs- und Gerechtigkeitssinn zur Staats- und Rechtsordnung, Vergeltungstrieb zur Strafrechtspflege, Mitleid zur Armen- und Krankenpflege, Geselligkeitstrieb und sittlicher Geschmack zu den Einrichtungen des geselligen Verkehrs, Liebe, Treue und Pietät zur Familie), betrachten sie aber doch nur in ihrem Widerschein in dem individualethischen Verhältnis zu ihnen und nicht als selbständige ethische

Digitized by Google

Faktoren und Bestandteile der sittlichen Weltordnung. Jetzt erst kann die Sozialethik als selbständiger Teil der Ethik neben und vor die Individualethik treten, wie die ethische Prinzipienlehre oder Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins als allgemeine Einleitung und Grundlegung der Ethik vor beide tritt. Wie die Sozialethik und Individualethik, so umspannt das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung auch Heteronomie und Autonomie, Sozialeudämonismus und Evolutionismus, gute und böse Willensbestrebungen, subjektive und objektive Moralprinzipien, instinktive und bewußte moralische Triebfedern, und erweist sich dadurch als das konkret erfüllte, erschöpfende Moralprinzip, das allen andern Moralprinzipien und allen bestimmten Pflichtenkreisen ihre Rangordnung innerhalb seiner selbst vorzeichnet. Je nachdem man dieses oder jenes Moralprinzip gegen die übrigen hervorzuheben geneigt ist, wird man auch dem Moralprinzip der sittlichen Weltordnung eine etwas abweichende Auslegung zu geben geneigt sein; aber ablehnen kann es nur, wer überhaupt alle Moral ablehnen will.

Dies bleibt freilich auch jetzt noch möglich. Wer sich darin gefällt, geschmacklos, gefühllos und unvernünftig zu handeln, aller heteronomen Autoritäten spottet, das Wirken für das Wohl anderer für ebenso erfolglos hält wie das für das eigene, an Entwickelung im Weltprozeß nicht glaubt und objektive Zwecke entweder leugnet oder als ihn nichts angehend abweist, der hat keinen Grund, nach autonomer Sittlichkeit zu streben und seine Willkür durch irgend welche sittliche Rücksichten zu beschränken. Der Unsinn einer grundlosen, launenhaften Willkür muß einem solchen am besten mit dem Unsinn eines grundlosen Weltdaseins übereinzustimmen scheinen. Auch die Konsequenz des Selbstmords kann er zurückweisen, wenn er erklärt, daß ihm das Todsein oder Leben ebenso gleichgültig sei wie alles andere. Es erhebt sich hier also nochmals wie nach dem Bankrott des Individualeudämonismus die Frage, womit das ausgehöhlte Leben ausgefüllt werden könne, und indem alle in den subjektiven und objektiven Moralprinzipien dargebotenen Lösungen als unverbindlich, unbegründet und nicht zusagend zurückgewiesen werden, bleibt der absolute praktische Indifferentismus übrig, innerhalb dessen nur noch die grundlose wechselnde Laune bald hierauf, bald darauf den Willen richten oder auch ihn quietistisch zurückhalten kann.

Dieser Immoralismus des selbstherrlichen Individua-

Digitized by Google

lismus wird von F. v. Schlegel in seiner früheren Periode, von Stirner und von Nietzsche vertreten (M. II, 570—589; St. 34—90). Alle drei lehnen alles ab, was die Willkür des Individuums beschränken könnte, Rücksichten auf einen Schöpfer, auf die Welt, auf die Vernunft oder gar auf Prinzipien und Ideale. Stirner betrachtet sich als den Einzigen und die Welt im subjektiv-idealistischen Sinne als Material, mit dem seine Willkür spielen kann, ahnt aber noch nichts von Pessimismus. Nietzsche erkennt die Richtigkeit des eudämonologischen Pessimismus an, setzt sich aber über denselben hinweg, indem seine Willkür sich dafür entscheidet, das Leben nicht nur seinen Leiden zum Trotz zu wollen, sondern es sogar grade um seiner Leiden willen jubelnd ans Herz zu drücken und seine Ewigkeit zu fordern. Diese Auffassung ist natürlich ganz individuell und ohne vorbildlichen Wert, weil die Willkür jedes andern sich anders entscheiden und seine Entscheidung in jedem Augenblick wechseln kann. Nietzsche schöpft dabei seine persönliche Befriedigung aus dem hohen Selbstgefühl darüber, daß er als der Lehrer der ewigen Wiederkunft auf der Mittagshöhe dieser Weltperiode (und damit auch aller vergangenen und künftigen Weltperioden) stehe, der einzige Übermensch in dem Menschheitsgesindel, der Märtyrer, Erlöser und Heiland der Menschheit sei. Seine Entscheidung ist also nicht grundlos, sondern durch einzigartigen Größenwahn bedingt, und darum einerseits sich selbst treu, andrerseits für andre nicht maßgebend.

Der Eigenwille, der auf seine Selbstherrlichkeit nicht verzichten will, ist nun aber das radikal Böse, der Erzfeind der Sittlichkeit, der Egoismus, dem auch die letzte Maske abgerissen ist, und der selbst dann, wenn er jede Hoffnung aufgeben muß, seine Zwecke zu erreichen, es sich doch nicht rauben lassen will, keine andern als die Zwecke seiner Willkür zu verfolgen. Soll die Sittlichkeit über dieses Urböse, die Wurzel alles Bösen, siegen, so muß ihm nicht bloß die Unvernunft des Eigenwillens dargetan werden, denn auf diese ist er ja grade stolz, sondern die Illusion seiner Selbständigkeit, der Glaube an die Substantialität, Wesenhaftigkeit, oder gar Aseität des Ich zerstört und auf das Verhältnis des Individuums zu seinem metaphysischen Urgrund zurückgegangen werden. Nur so ist mehr als ein bloßer Inhalt des Sittengesetzes, ist ein Grund seiner Verbindlichkeit zu gewinnen. Schon mehrfach lernten wir eine Abhängigkeit der Moral von der Metaphysik in dem negativen Sinne kennen, daß

Digitized by Google

gewisse theoretische Weltanschauungen die Moral unmöglich machen; jetzt erst gelangen wir zu einer positiven Abhängigkeit der Moral von der Metaphysik, d. h. zu der Untersuchung der metaphysischen Voraussetzungen, durch welche erst die Verbindlichkeit der Moral begründet wird.

C. Der Urgrund der Sittlichkeit oder die absoluten Moralprinzipien.

I. Das monistische Moralprinzip oder das Moralprinzip der Wesensidentität der Individuen.

Wir wissen nun erstens, was Sittlichkeit nicht ist, nämlich das Seine suchen oder in Kadavergehorsam fremde Weisungen ausführen, zweitens, was Sittlichkeit ist, nämlich an der Realisierung und Vervollkommnung der sittlichen Weltordnung, sei es nach ihrer sozialeudämonistischen, sei es nach ihrer evolutionistischen Seite, mitarbeiten, und drittens, welche Art von subjektiver Veranlagung (Geschmack, Gefühl, Vernunft) der Sittlichkeit günstig ist. Die Einsicht, was Sittlichkeit nicht sei, läßt die Möglichkeit offen, daß es gar keine echte Sittlichkeit gebe; die Einsicht, was die Sittlichkeit sei, läßt die Wahl zwischen ihr und der Unsittlichkeit offen, und es bleibt individuell zufällig, ob die subjektive Veranlagung mehr zur Sittlichkeit oder mehr zur Unsittlichkeit hinneigt. Die objektive Begründung der Sittlichkeit bleibt subjektiv unverbindlich, die subjektive objektiv zufällig; die Sittlichkeit schwebt in der Luft, solange ihre Stützpunkte in der Luft schweben. Das sittliche Bewußtsein fordert aber auch eine Gewißheit seiner selbst als Bestandteil seines Inhalts; es nimmt zunächst bald dieses, bald jenes Moralprinzip als selbstgewiß an, und so oft die Kritik und Reflexion ihm die Selbstgewißheit eines Moralprinzips aufgelöst hat, sucht es sie in einem andern, um schließlich nach der Kritik aller sich des Bedürfnisses nach Begründung der sittlichen Verbindlichkeit bewußt zu werden. Dann ist es reif, dieselbe in der gemeinsamen Wurzel der objektiven und subjektiven Erscheinungssphäre, in der metaphysischen Sphäre, im Absoluten, zu suchen.

Der Pluralismus macht Sittlichkeit ebenso unmöglich wie der abstrakte Monismus. Ersterer macht die selbständigen substantiellen Individualgeister, die hypostasierten Iche oder auch die aus substantiellen Atomen aufgebauten Organismen souverän, selbstzwecklich und eigenwillig und läßt nur egoistische Pseudo-

Digitized by Google

moral zu. Letzterer dagegen führt zum sittlichen Indifferentismus, weil alle Veränderungen an den bloß scheinhaften Individuen schlechthin gleichgültig sind und nur das unwandelbare Eine Sein Wahrheit und Wirklichkeit hat. Aller Materialismus, Naturalismus, Mechanismus und transzendentale Individualismus kann ebensogut nur durch offenbare Inkonsequenz zu einer Ethik gelangen, wie aller Eleatismus, Spinozismus und erkenntnistheoretische Idealismus. Nur solche metaphysische Standpunkte können eine konsequente Ethik haben, die beide Extreme vermeiden und zwischen dem einheitslosen Pluralismus und dem einer realen Vielheit ermangelnden abstrakten Monismus vermitteln. Solche Vermittelungsstandpunkte sind der Theismus und der konkrete Monismus. Der Theismus hat bisher darauf gepocht, daß er allein imstande sei, die wahre Ethik hervorzubringen; aber er konnte dies nur, weil der andre Vermittelungsstandpunkt, der konkrete Monismus, noch gar nicht in den Gesichtskreis getreten war, und als er auftrat, entweder mit pluralistischem Naturalismus oder mit abstraktem Monismus verwechselt wurde.

Der Theismus betrachtet mit Recht das Eine als den Grund und das Band des Vielen, aber mit Unrecht das Viele als abgeleitete, sekundäre, geschaffene Substanz; er projiziert einerseits die Substantialität des Einen in die vielen Individuen, andrerseits die Persönlichkeit dieser in jenes, und stellt dadurch Gott und die Menschen als persönliche, getrennte Substanzen einander gegenüber. Soweit er einen substantiellen Pluralismus in bezug auf die Geschöpfe lehrt, führt er wie jeder andre Pluralismus zu individualeudämonistischer Pseudomoral; soweit er einen persönlichen Gott-Schöpfer mit sittlichen Gemütseigenschaften lehrt, zu heteronomer autoritativer Pseudomoral. Beide Pseudomoralen verschmelzt er, indem es dem substantiell unvergänglichen, d. h. unsterblichen Individuum zum Nutzen und Vorteil im Jenseits gereicht, die heteronomen Gebote im Diesseits zu befolgen, und die verheißene jenseitige Seligkeit das Geschöpf zur Dankbarkeit gegen seinen Schöpfer trotz aller irdischen Leiden stimmen muß. Hieraus folgt, daß autonome Sittlichkeit sich innerhalb der theistischen Weltanschauung nur im unvermerkten Widerspruch mit ihr entwickeln konnte, indem Gedankenbestandteile aus dem konkreten Monismus, die mit dem Theismus unverträglich sind, inkonsequenter Weise in diesen eingeschmuggelt wurden.

Digitized by Google

Der Theismus ist nicht nur metaphysisch ein falscher Vermittelungsversuch zwischen abstraktem Monismus und Pluralismus, sondern er offenbart auch seine falsche synkretistische Beschaffenheit darin, daß er in einem Synkretismus der beiden Pseudomoralen stecken bleibt und diesen an die Stelle echter Moral setzt. Gegen die metaphysische Kritik war er gefeit, solange er das falsche Vorurteil aufrecht erhalten konnte, daß er allein nicht nur die relativ beste, sondern überhaupt die allein wahre Ethik zu bieten habe. Mit diesem Vorurteil aber muß auch der Theismus zusammenbrechen, sobald er im Interesse der echten Moral um seiner Pseudomoral willen bekämpft wird.

Schopenhauer gebührt das Verdienst, innerhalb des christlichen Kulturkreises diesen Wendepunkt herbeigeführt zu haben. Indem er lehrte, daß das Eine allein unvergänglich, seine vielen Willensmanifestationen oder realen Objektivationen in der Sphäre der Individuation aber allein persönlich seien, streifte er von dem Einen das Prädikat der sittlichen Persönlichkeit, von den Vielen die Prädikate der Substantialität und Unsterblichkeit ab. Freilich muß man dazu das Schopenhauersche System im Sinne eines transzendentalen Realismus, zu dem er im Alter mehr und mehr hinneigte, deuten, während der transzendentale Idealismus, den er daneben vertrat, alle Vielheit der Individuen zur wahrheitslosen Illusion verflüchtigt und alle Veränderungen des Scheines, die sittlichen wie die unsittlichen, zu etwas ganz Gleichgültigem macht. Deutet man dagegen Schopenhauers Willensmetaphysik im Sinne des Pluralismus, so fällt die konkretmonistische Ethik sofort in eine individualeudämonistische Pseudomoral zurück (Mainländer).

Auch Hegel wollte auf konkreten Monismus hinaus, aber er hat den Wert seiner Leistung in bezug auf die Ethik durch einseitigen Intellektualismus, durch schillernden Mißbrauch des Wortes Freiheit und vor allem dadurch beeinträchtigt, daß er seine Philosophie für den wahren Gehalt des Christentums hielt und nicht nur jede Kritik des christlichen Theismus vermied, sondern auch die theistischen Grundprobleme der göttlichen Persönlichkeit und der menschlichen Unsterblichkeit vorsichtig in dialektischen Wendungen des Ausdrucks umging. Die Folge davon war, daß die rechte Seite seiner Schule in den christlichen Theismus und dessen orthodoxe Heteronomie, die linke aber in naturalistischen Pluralismus und individualeudämonistische Pseudomoral zurückfiel, ohne dem Theismus schaden zu können. — Auch die positive Leistung Schopenhauers, seine metaphysische Begründung der Moral hat

Digitized by Google

bisher eine verhältnismäßig geringe geschichtliche Wirkung ausgeübt, weil seine Anhänger teils zu dem naturalistischen oder transzendentalindividualistischen Pluralismus, teils zu dem transzendentalen Idealismus und abstrakten Monismus, teils endlich zu Kompromissen mit dem christlichen Theismus hinneigten.

Das Individuum hat, solange es sich substantiell von den übrigen getrennt glaubt, keinen Grund, andere als egoistische Zwecke zu verfolgen; aus dem Egoismus folgt aber Unrechttun, Neid und Schadenfreude. Sobald es dagegen begreift, daß es selber ebenso wie die andern nur eine phänomenale Manifestation der Einen, absoluten Substanz ist, weiß es auch, daß es alles, was es andern antut, demselben substantiellen Wesen antut, das auch in ihm weset. Der Brahmanismus faßte dies bereits in die Formel: „Das bist du", d. h. der andre ist wesentlich mit dir identisch und nur der Erscheinung nach von dir verschieden und gesondert. Alle instinktiven sittlichen Triebfedern wie Mitleid und Liebe sind nur farbige Strahlen, in welche das reine Licht dieser Erkenntnis gebrochen und verdunkelt ist; das sozialeudämonistische Moralprinzip faßt diese farbigen Strahlen zwar zur Einheit des Zieles zusammen, entbehrt aber ganz der metaphysischen Begründung, die in den instinktiven sittlichen Triebfedern wenigstens als gefühlsmäßige Ahnung durchschimmert. In der Erkenntnis der Wesensidentität aller Erscheinungsindividuen wird die metaphysische Begründung ins Bewußtsein erhoben; der von Zweifeln Gequälte findet hier zum erstenmal festen Ankergrund und bei gleichschwebender Wage zwischen sittlicher und unsittlicher Motivation fällt mit ihr ein Übergewicht auf die Wagschale der sittlichen Motive.

Für den unmittelbaren Erfolg einer Handlung ist es gleichgültig, ob ich ein Gut selbst genieße, oder es dem andern zuwende, ob ich den andern ein Leid erdulden lasse, oder ob ich es ihm abnehme; denn da das absolute substantielle Subjekt in allen dasselbe ist, so ist das eingeschränkte phänomenale Subjekt, das genießt oder leidet, gleichgültig. Für die mittelbaren Folgen kann es aber einen sehr großen Unterschied machen, da die mit ihnen verknüpften Lust- und Unlustgefühle für zwei Individuen selbst dann ganz verschieden ausfallen können, wenn die mit dem unmittelbaren Erfolge verknüpften bei beiden gleich sind. Deshalb ist es auch für das absolute substantielle Subjekt keineswegs gleichgültig, in Gestalt welches phänomenalen Individuums es genießt oder leidet, z. B. nicht gleichgültig, ob ich den andern sein Brot unge-

Digitized by Google

stört essen lasse, oder ob ich es ihm wegreiße, um es selber zu essen. Dem Wohl des absoluten Subjekts in Gestalt der eigenen Individualität zu dienen, ist sittlich wertlos und bloß natürlich; sittlich wertvoll wird der Dienst im Interesse des absoluten Subjekts erst da, wo er den Schleier der Maya zerreißt, den Egoismus überwindet und das Wohl des absoluten Subjekts in Gestalt fremder Individuen fördert.

Der Zwiespalt zwischen Egoismus und Sittlichkeit gehört lediglich der Erscheinungswelt an und gewinnt nur dadurch seine Kraft, daß die Erscheinungsindividuen vom Schleier der Maya umstrickt sind, d. h. die phänomenale Verschiedenheit und Getrenntheit für eine definitive, absolute, essentielle und substantielle Getrenntheit halten. Er ist überwunden, sobald die Einsicht in die Wesensidentität der Individuen aufgegangen ist, aber nicht in dem Sinne, als ob der Egoismus auf das absolute Subjekt erweitert und ausgedehnt würde, sondern in dem Sinne, daß er durch metaphysische Vertiefung der Anschauung überwunden ist. Denn der Egoismus bezieht sich nur auf das Ego, das Ich, dessen Wesenhaftigkeit er unkritisch voraussetzt; sobald die Irrtümlichkeit dieser ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzung durchschaut und die subjektive Phänomenalität des Ich begriffen ist, ist auch der Egoismus in seiner Wurzel getroffen, und es hat keine Berechtigung, die Sorge für das absolute wesenhafte Subjekt, das auch mir zugrunde liegt, noch als Egoismus zu bezeichnen, weil es ja als absolutes Subjekt und als allgemeines Wesen kein Ego ist (St. 199—214; N. 212—216).

Im christlichen Theismus ist die Wesensidentität der Individuen durch die christliche Brüderlichkeit, d. h. durch die Kindschaft desselben Vaters ersetzt. Wörtlich darf dieses Bild natürlich nicht genommen werden, als bloßes Bild aber kann es wegen der Unbestimmtheit des von ihm Bezeichneten einen klaren Begriff nicht ersetzen. Einen faßbaren, motivationskräftigen Inhalt gewinnt das Bild nur dann, wenn es die Wesensidentität der Individuen auf Grund ihrer Wesensidentität mit Gott bezeichnet, da in jedem anderen Falle erst aus anderen Moralprinzipien abgeleitet werden muß, warum zwischen Brüdern grade Liebe und nicht Haß walten soll. Die Liebe spiegelt von allen Gefühlsmoralprinzipien am deutlichsten in ihrer Vereinigungssehnsucht die Wesensidentität wider; aber sie läßt sich nicht befehlen, auch nicht unter leiblichen Brüdern, sondern nur dadurch motivieren, daß die Wesensidentität als metaphysischer Grund der Liebe ins

Digitized by Google

Bewußtsein erhoben wird. Der Theismus sträubt sich aber auf das Äußerste gegen diese Auslegung der gemeinsamen Gotteskindschaft, weil sie zu offensichtlich die konkretmonistische Lösung an Stelle der theistischen Scheinlösung setzt.

Da sittliches und unsittliches Handeln nur gegen andere Individuen, aber nicht gegen das absolute Wesen gerichtet sein kann, so ist die Wesensidentität der Individuen untereinander von unmittelbarerer praktischer Wichtigkeit als die mit dem Absoluten, obwohl die erstere genetisch nur durch die letztere vermittelt ist. Aber andererseits läßt die Wesensidentität der Individuen untereinander die Frage offen, wie ich denn am besten das Wohl des all-einen Wesens in und durch die andern Individuen fördern soll, oder wie ich gar Pflichtenkollisionen aus diesem Prinzip entscheiden kann. Es ist zunächst nicht abzusehen, wie ich dies anders bewirken soll als dadurch, daß ich das Wohl möglichst vieler seiner Erscheinungsindividuen möglichst nachdrücklich fördere, d. h. das Moralprinzip der Wesensidentität der Individuen untereinander liefert zunächst nur eine metaphysische Begründung für das Prinzip des größtmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl; von diesem aber haben wir schon oben gesehen, wie beschränkt es ist und wie seine Alleinherrschaft zu desparatem Quietismus und praktischem Nihilismus führt. Etwas Weiteres, insbesondere eine Entwickelung oder ein Kulturfortschritt, ist aus der Wesensidentität der Individuen untereinander nicht zu begründen; es ist daher auch ganz folgerichtig, daß Schopenhauer die exoterische Moral auf Mitleidsbetätigung beschränkt, während er in seiner esoterischen Moral in die egoistische Pseudomoral (nämlich in die Salvierung des Einzelnen aus dem feurigen Kreislauf) zurückfällt.

II. Das religiöse Moralprinzip oder das Moralprinzip der Wesensidentität mit dem Absoluten.

Wie bei dem vorigen Moralprinzip mit dem Gegensatz von Pluralismus und abstraktem Monismus, so haben wir es hier, wo der Pluralismus ausscheidet, mit einem Gegensatz innerhalb des abstrakten Monismus zu tun, nämlich mit dem zwischen der Annihilation des Individuums ins Absolute und der Verabsolutierung des Individuums selbst.

Die abstrakt monistische Mystik, die vom Begriff des absoluten Einen ausgeht, sucht die Einheit mit Gott herzustellen, indem sie alles, was außergöttlich und bloß individuell am Individuum

Digitized by Google

zu sein scheint, als nicht vorhanden behandelt, um dadurch den falschen Schein der Realität des Individuums, den sie für die Anschauung nicht zerstören kann, wenigstens praktisch zu negieren. Die Vorbereitung zur mystischen Vereinigung ist deshalb Bewegungslosigkeit, Wunschlosigkeit, Gefühllosigkeit und Gedankenlosigkeit, d. h. Quietismus und Entleerung des Bewußtseins von jedem besonderen Inhalt, und die Trainierung dazu ist die Abtötung des Fleisches, der Wünsche und Begierden, d. h. die Askese.

Der Zweck ist unerreichbar, weil mit einem Widerspruch behaftet: solange das Individualbewußtsein als solches die unio mystica genießen will, bleibt es als individuelles von Gott verschieden; sobald aber eine unbewußte Funktion (intellektuelle Anschauung, Spinozas dritte Erkenntnisgattung) an seine Stelle tritt und in der Ekstase das Individualbewußtsein erloschen ist, hat das Individuum als solches auch nichts mehr von dieser Einheit, in der, solange sie dauert, nur das Absolute übrig geblieben und die Tätigkeit des bewußten Individualgeistes suspendiert ist. Die bewußte Vereinigung als Gegenstand des individuellen Genießens ist demnach unmöglich; die unbewußte Einheit besteht neben und trotz der scheinbaren Zweiheit immer und braucht nicht erst erstrebt zu werden; die unbewußte Einheit ohne den Schein der Zweiheit wird vorübergehend in jedem Zustande der Bewußtlosigkeit, dauernd nur im Tode erreicht. Mit dieser Einsicht muß die mystische Vereinigung aufhören, Strebensziel zu sein.

Die transzendental-idealistische Mystik, die vom Ich ausgeht, braucht die Einheit mit dem Absoluten gar nicht herzustellen, sondern sich nur der Konsequenz des transzendentalen Idealismus bewußt zu werden, daß die übrigen Bewußtseinsindividuen, die das Ich vorstellt, im Wachen ebenso wie im Traum gleich der übrigen Vorstellungswelt nur Produkte des Ich sind, und daß das Ich das einzige wirkliche Bewußtsein, d. h. das absolute Bewußtsein oder das Absolute selbst ist. Ich bin der Einzige und habe kein Ich neben mir, wenn ich mir auch den Schein noch anderer Iche vorspiegele; die Welt ist als mein Produkt auch mein Eigentum, mit dem ich schalten und walten kann, wie es mir beliebt (Stirner). Wie die abstrakt monistische Mystik die sittliche Betätigung durch Quietismus und Askese vernichtet, so der selbstherrliche Individualismus, der die folgerichtige Konsequenz des transzendentalen Idealismus ist, durch zügellosen Libertinismus (St. 70—90; M. II, 573—579). Es liegt nahe, daß

Digitized by Google

man diesen absurden Konsequenzen auszuweichen gesucht hat; aber man kann es nur auf Kosten der Folgerichtigkeit des Denkens, wenn man einmal die alleinige Realität des absoluten Einen, beziehungsweise die transzendentale Idealität der Bewußtseinswelt als Ausgangspunkt angenommen hat. Zwischen Annihilation und Verabsolutierung des Ich gilt es also, von anderen Voraussetzungen aus die rechte Mittelstraße zu suchen; die falsche Vermittelung bietet auch hier der Theismus, die wahre der konkrete Monismus.

Der Theismus setzt an Stelle der Wesensidentität die Gleichheit oder Ebenbildlichkeit, indem er das Individuum substantialisiert und das Absolute personifiziert, an Stelle des Identitätsgefühls ein Liebesverhältnis. Die Achtung vor Gott führt mehr zur Ehrfurcht als zur Liebe; da die Hilfsbedürftigkeit bei Gott fehlt, bleibt als Motiv der Liebe zu Gott für den Menschen nur die voraufgehende Liebe Gottes zu ihm und die Dankbarkeit übrig. Die Liebe Gottes soll sich in der Schöpfung und in den Vorkehrungen für die Erlösung zeigen; beides gilt aber nur für den eudämonologischen Optimisten, während der eudämonologische Pessimist vor der Alternative steht, entweder die Schöpfung als Werk eines bösen Gottes oder Gott als jenseits von Liebe und Haß, Güte und Bosheit stehend aufzufassen. Hätte Gott die Schöpfung unterlassen, so brauchte er auch nicht für die Erlösung der Geschöpfe zu sorgen, von denen seine Allwissenheit ihm sagen mußte, daß sie zu schwach seien, um der Versuchung zu widerstehen, und von denen selbst seine Erlösungsanstalten nur einen kleinen Bruchteil vor der ewigen Qual zu retten vermögen. Nur dann ist die Weltschöpfung für unser sittliches Gefühl zu rechtfertigen, wenn sie nicht aus dem Gemüte eines persönlichen sondern aus der essentiellen Beschaffenheit eines unpersönlichen und unbewußten Absoluten entsprungen ist.

Wenn nun Gott nicht Subjekt der Liebe ist und wir ihm keine Dankbarkeit schulden, so kann er auch nicht Gegenstand unserer Liebe sein. Da Gott alles ist, würde er auch in uns nur sich selbst lieben; da er keine Person gleich uns ist, können wir ihn nicht lieben. Gott ist der Grund und Urquell aller Liebe, sofern er Personen geschaffen hat, die einander darum lieben können, weil sie in Gott wesensidentisch sind. Die Liebe Gottes zum Menschen drückt die Wahrheit aus, daß alle Liebe der Menschen untereinander nur die gefühlsmäßige Ahnung von ihrer Wesenseinheit mit Gott ist, die Liebe des Menschen zu Gott die andere Wahrheit,

Digitized by Google

daß ich den Nächsten nur lieben kann, sofern ich Gott in ihm liebe. So ist die Gottesliebe die Wahrheit der Nächstenliebe, und diese die Wirklichkeit jener. Und so weist das theistische Liebesverhältnis zwischen Gott und Mensch über den theistischen Vermittelungsversuch hinaus zu dem konkretmonistischen. Hier aber schickt sie uns einerseits zurück zu der schon erörterten Wesensidentität der Individuen untereinander und verlangt andererseits eine Betrachtung des konkretmonistischen Identitätsverhältnisses zwischen Gott und Mensch und dessen, was aus ihm für den Menschen folgt. Das erstere fanden wir im vorigen Abschnitt für sich allein nicht ausreichend; es fragt sich also, was das Bewußtsein der unmittelbaren Wesenseinheit zwischen Gott und Mensch zur Ergänzung herzubringt, und ob diese Ergänzung für sich allein schon ausreichend ist für die Begründung der Sittlichkeit.

Der christliche Theismus kennt Christus als Gottmenschen oder Menschgott und die Geburt Christi in der Seele als einen göttlichen Gnadenakt, durch den der zuvor bloß natürliche Mensch ein geistlicher, geheiligter Mensch nach Art des urbildlichen Gottmenschen Christus wird. Nun ist aber ein bloß natürlicher, der Gnade ganz entbehrender Mensch eine ebenso willkürliche und unwirkliche Abstraktion wie eine plötzlich zu bestimmter Zeit an den Menschen von außen herantretende göttliche Gnadenwirkung. Die Wesenseinheit besteht schon immer und wird nicht erst durch die Wiedergeburt gesetzt, und auch das Bewußtsein der Wesenseinheit ist wenigstens der Möglichkeit nach in den menschlichen Geistesanlagen von jeher gegeben, und zwar subjektiv unverdient, d. h. aus Gnaden. Daß diese Möglichkeit sich verwirklicht, ist wiederum nicht eine Folge einer oder mehrerer übernatürlich-magischen Einwirkungen Gottes, sondern Ergebnis gesetzmäßiger psychologischer Vorgänge, die zur Entfaltung der angeborenen Anlagen führen. Wie der „begnadete“ Genius des Künstlers oder Forschers erst durch Fleiß und Selbstzucht zum Meister wird, so gelangt auch der potentiell begnadete Mensch erst durch unausgesetzte sittliche Arbeit an sich zur Tugend und Heiligung und hat daran grade so gut ein persönliches Verdienst wie der Künstler.

Die Gnade ist von seiten der göttlichen Tätigkeit angesehen genau dasselbe, was von seiten der menschlichen Seele betrachtet der religiöse Glaube als Kern der religiös-sittlichen Gesinnung ist. Sie ist nicht eine magisch-dämonische Besessen-

Digitized by Google

heit der menschlichen Persönlichkeit durch die göttliche, sondern ein integrierender Bestandteil der Individualseele, der sich autonom nach psychologischer Gesetzmäßigkeit betätigt und entwickelt. Sie ist eine göttliche Tätigkeit auf der höchsten Individualitätsstufe des Menschen, wie die Leistungen seiner Zellen und Atome göttliche Tätigkeiten auf den niederen Individualitätsstufen innerhalb seines Organismus sind; sie ist wie alle diese ein Strahlenbündel in der Gruppe göttlicher Funktionen, die dieses Individuum ausmacht, und nicht weniger als alle diese individuell, d. h. konstituierendes Moment dieses Erscheinungsindividuums trotz ihrer Gliedschaft in der absoluten weltsetzenden Funktion des Absoluten. Die tiefsten christlichen Mystiker, z. B. Meister Eckhart, zeigen sehr wohl ein Verständnis dafür, daß der theistische Begriff der transzendenten Gnadenwirkung auf Grund einer substantiellen Sonderung von Gott und Mensch nur eine Stufe auf dem Wege zu voller Gotteserkenntnis und rechter Einheit mit Gott ist, und daß zuletzt das Bewußtsein der Wesensidentität an die Stelle dieses Provisoriums zu treten hat. So treibt der esoterische Kern des Christentums, das in Christus personifizierte Ideal des Gottmenschen, von selbst über den Theismus hinaus zum konkreten Monismus.

Es ist ein widersinniges und darum unmögliches Bestreben, den Unterschied zwischen Wesen und Erscheinung, zwischen Gott und Mensch bei Lebzeiten des Menschen zum Verschwinden bringen zu wollen, oder ihn mit geschlossenen Augen einfach zu ignorieren. Es ist ebenso widersinnig, bei Lebzeiten des Erscheinungsindividuums die Erscheinung in das Absolute annihilieren, wie die individuelle Einzelerscheinung für die allumfassende, erschöpfende Manifestation des absoluten Wesens halten zu wollen, d. h. sich im ersteren Falle als nicht vorhanden, im letzteren Falle als absoluten Herrn und Schöpfer der Welt zu gebärden. Es ist aber auch nicht genügend, sich hüben und Gott drüben zu wissen und statt der Einheit sich mit magisch-dämonischen Einwirkungen der göttlichen Persönlichkeit auf die von ihm substantiell getrennte menschliche abspeisen zu lassen; solche theistische Auskunft kann nur als Propädeutik zu der konkretmonistischen Auffassung von vorläufigem, geschichtlichem Werte sein.

Der konkrete Monismus läßt den Unterschied Gottes als Wesen von dem Menschen als Erscheinungsindividuum in voller Schärfe bestehen, da erstens der einzelne Mensch nur eines unter den vielen Erscheinungsindividuen ist und zweitens Gott

Digitized by Google

als Wesen immer etwas anderes bleibt als die Gesamtheit seiner Erscheinungen, die Erscheinungswelt. Aber alles, was an mir Wesen ist, bin nicht ich, sondern ist Gott; das Selbst, das in meinem Ich eine seiner vielen Spiegelungen findet, ist kein individuelles mehr sondern ein supraindividuelles, allgemeines, das nur in mir sich auf besondere Weise betätigt.*) Ich brauche Gott nicht zu suchen, da ich ihn schon immer in mir habe; genauer: er hat mich, d. h. was in mir ist, das ist Er, er wohnt mir inne, ist als substantielles Wesen und absolutes Subjekt mir als psychophysischer Erscheinung immanent. Nur weil er als Wesen jenseits der Sphäre der Erscheinung liegt, kann ich von ihm sagen, daß er mir einwohne oder immaniere; denn andernfalls ginge er in der Erscheinung auf, anstatt als etwas an sich Anderes ihr einzuwohnen. Der Begriff der metaphysischen Immanenz setzt eben den Korrelatbegriff der metaphysischen Transzendenz voraus und verliert, von ihm abgelöst, jeden Sinn. Als transzendentes Wesen ist Gott potentiell unendlich, der unerschöpfliche Urquell natürlichen und geistigen Lebens; seine Erscheinung aber ist zu jeder Zeit aktuell endlich, wie sie der Zeit nach endlich ist (d. h. einen Anfang gehabt hat und ein Ende haben wird).

Der abstrakte Monismus vernichtet den Immanenzbegriff, indem er die Erscheinung von einer objektiven Realität zu einem illusorischen Schein verflüchtigt, der pantheistische Naturalismus, indem er die Transzendenz des göttlichen Wesens verneint und Gott vergeblich in der Totalität der Erscheinungen sucht, der Theismus, indem er Gott ein eigenes, außerweltliches, persönliches, bewußtes Geistesleben, d. h. eine innergöttliche Erscheinungssphäre, und den Erscheinungsindividuen eigene, wesenhafte, substantielle Subjekte zuschreibt, also sowohl Wesen als auch Erscheinung auf beiden Seiten sieht und dadurch Gott und Mensch auseinanderreißt. Alle bisherigen Argumente gegen den Pantheismus sind zutreffend, sofern sie sich gegen den abstraktmonistischen und naturalistischen Afterpantheismus richten; aber sie können nicht durch Elimination den Theismus als den für das religiös-sittliche Bewußtsein allein übrig bleibenden metaphysischen Standpunkt indirekt beweisen, da einerseits der konkrete Monismus dabei unberücksichtigt geblieben ist, und andererseits die religiös ethischen Bedenken gegen den Theismus ebenso schwerwiegend und unwiderleglich

*) Vgl. die beiden Gedichte Herders: „Das Ich" und „Das Selbst."

Digitized by Google

sind wie die gegen den abstrakten Monismus, naturalistischen Pantheismus und Pluralismus. Der abstrakte Monismus ist Akosmismus oder absoluter Illusionismus und läßt nur einen entweltteten Gott oder ein entweltetes Nichts übrig; der naturalistische Pantheismus entgottet die Welt und führt dadurch zur Weltvergötterung wie der konsequente transzendentale Idealismus zur Ichvergötterung; der Theismus ist der Standpunkt der eingebildeten Gottentfremdung des Menschen mit der vergeblichen Sehnsucht, sie zu überwinden. Der Theismus versucht mit absolut untauglichen Mitteln die Kluft zu überbrücken, die er selbst erst durch Personifizierung des Wesens und Hypostasierung der Erscheinung aufgerissen hat, quält sich aber vergeblich mit dieser unlösbaren Aufgabe ab, weil substantielle Getrenntheit schlechthin unüberbrückbar ist. Der konkrete Monismus ist das Bewußtwerden der Tatsache, daß die theistische Kluft nur eine eingebildete ist, die gar nicht überbrückt zu werden braucht, weil sie gar nicht besteht, daß vielmehr statt ihrer das Immanenzverhältnis des Wesens in der Erscheinung gegeben ist.

Der immer und immer wieder ins Feld geführte Einwand, daß unter diesen Voraussetzungen Gott als Wolf sich als Schaf fresse, als Mörder sich als sein Opfer morde, paßt kaum auf den abstraktmonistischen und naturalistischen Pantheismus, berührt aber den konkretmonistischen gar nicht. Was an dem Wolf und dem Mörder, an dem Schaf und dem Gemordeten wesenhaftes, substantielles, absolutes Subjekt ist, das ist unwandelbar ewig und kann weder gefressen noch gemordet werden, also auch nicht fressen und morden. Das sind Vorgänge und Tätigkeiten, die nur dem Gebiet der Erscheinung angehören und von ihr aus zu beurteilen sind. Was an ihnen Wolf und Schaf, Mörder und Gemordeter ist, das ist eben nicht Wesen sondern Erscheinung, also nicht Gott, sondern Produkte oder Geschöpfe seiner Tätigkeit.

Wolf und Schaf sind bloß natürliche, d. h. untersittliche Erscheinungsindividuen, wie Gott ein übersittliches Wesen ist; indem Gott ihnen immanent ist, ergibt sich doch keine Möglichkeit, sittliche Maßstäbe an sie anzulegen, weil ihre Individualitäten noch nicht die Stufe der geistigen Persönlichkeit erreicht haben, auf welcher allein diejenige Reflexion des Übersittlichen ins Untersittliche zustande kommt, die die sittliche Sphäre konstituiert. In dem mordenden Menschen dagegen findet diese Reflexion statt; er mordet im Zwiespalt mit seinem sittlichen Bewußtsein und han-

Digitized by Google

delt darum unsittlich. Gott als Wesen und der Wolf als bloß natürliches Erscheinungsindividuum können weder sittlich noch unsittlich heißen und stehen darum auch außerhalb jeder sittlichen Verantwortlichkeit, Gott über ihr wie das Tier unter ihr. Der Mensch allein ist sittlich verantwortlich, aber auch nur, sofern er weder Gott noch bloß natürlicher Mensch, sondern Gottmensch und dadurch als geistige Persönlichkeit der Sittlichkeit fähig ist. Seine Aufgabe ist es, sich aus der Natürlichkeit zur Sittlichkeit emporzuarbeiten, was ohne Durchgang durch die Unsittlichkeit kaum gelingen kann. Insofern liegt auch die Unsittlichkeit nicht außer Gottes Willen, aber Gott will sie nur als indirektes Mittel zur Sittlichkeit, nicht als direkten Inhalt seines Willens. Es bleibt also sittliche Aufgabe des Menschen, anstatt der nur als Durchgangsmoment zur Sittlichkeit von Gott gewollten Unsittlichkeit die als Ziel von ihm gewollte Sittlichkeit in sich zu verwirklichen, den Eigenwillen auf das zu richten, was Gottes eigentlicher Wille ist, d. h. aus der bloßen Wesenseinheit mit Gott zur wahren Willenseinheit mit ihm zu gelangen.

Hierzu kann nun gar nichts einen kräftigeren Anstoß geben als das Bewußtwerden der bis dahin unbewußten Wesenseinheit mit Gott, das für das geistige Individualleben die bedeutsamste Epoche ausmacht. Wem die bisher verschleierte Identität seines wahren inneren Wesens oder Selbst (nicht seines phänomenalen Ich) mit Gott klar wird, der kehrt sich mit Ekel von der Schalheit und Nichtigkeit eines bloß weltlichen Treibens ab, erhebt sich über das aus der Unsittlichkeit stammende quälende Bewußtsein der Gottentfremdung, verliert alle Scheu vor der Majestät göttlicher Gesetzgebung, indem er Gott als in ihm wesenden und waltenden weiß, schöpft Mut und Kraft zur Überwindung aller künftigen Versuchungen im Kampf mit dem Bösen, indem er seinen eigenen Willen als bloßen Strahl des göttlichen Allwillens erkennt, und bedarf keiner magischen Versöhnung mit Gott mehr, weil er im Bewußtsein seiner Wesenseinheit mit ihm die unzerstörbare Grundlage der Versöhnung besitzt. Durch dieses Bewußtsein wird jede Divergenz zwischen Eigenwille und Allwille als widersinnig gebrandmarkt, jede Fremdheit zwischen Mensch und Gott getilgt und der Entschluß zu einem gottgemäßen Leben, zu gottinnigem Denken, Fühlen und Handeln in allen Lebenslagen hervorgerufen.

Die Theologie nennt das Innewerden der eigenen Gottmenschheit „Wiedergeburt", und die durch sie gewirkte Umwandlung „Heiligung"; freilich legt diese Heiligung sich in einen Heilsprozeß

Digitized by Google

auseinander, der auf jeder Stufe mit der Besserung, d. h. mit der Technik der sittlichen Selbstzucht Hand in Hand gehen muß, weil das Böse nur allmählich in stetem Kampfe zu überwinden ist und der Mensch stets gegen Rückfälligkeit gewappnet und auf der Lauer sein muß. Der Heilsprozeß ist also wissenschaftlich betrachtet nichts weiter als ein Prozeß der sittlichen Selbstzucht, der sich aber auf das Moralprinzip der Wesensidentität mit Gott stützt. Da das Verhältnis des Menschen zu Gott das religiöse Verhältnis heißt, so wird man auch das auf dieses Verhältnis bezügliche Moralprinzip das religiöse Moralprinzip nennen dürfen und müssen. So mündet die phänomenologische Behandlung der ethischen Prinzipienlehre in das religiöse Moralprinzip und weist damit auf die Phänomenologie des religiösen Bewußtseins hinüber, wie diese auf jene zurückweist als auf die Realisation ihres idealen Gehalts.

Das religiöse Moralprinzip liegt allen höheren vergeistigten und versittlichten Religionen als ihr esoterischer Kern zugrunde, ist aber in jeder mehr oder weniger versteckt unter exoterischen Hüllen, in denen eben ihre historische Besonderheit besteht. Einerseits bleibt ein Rest von äußerlichem Offenbarungsglauben, von Heteronomie der äußerlich offenbarten göttlichen Gebote und von äußerlicher sakramentaler Erlösungsmagie und Theurgie bestehen, andererseits verquickt sich der Begriff des Gottmenschen in eigenartiger Weise entweder mit den wirklichen oder vermeintlichen Stiftern der Religionen oder mit fingierten Halbgöttern oder Heroen und verdunkelt dadurch den Sinn des Ideals, das in allen Menschen seine metaphysische Grundlage findet und in allen seine ethische Ausgestaltung finden soll. Es ist die Aufgabe der Zukunft, den esoterischen Kern des religiösen Moralprinzips von diesen exoterischen historischen Hüllen zu befreien und ihn dadurch zu ungetrübter und ungebrochener Wirksamkeit zu bringen, d. h. die abstrakt-monistischen, naturalistisch-pantheistischen und theistischen Religionen zum konkreten Monismus fortzubilden und in diesem zu vereinigen.

Das religiöse Moralprinzip kann unmittelbar für die Sittlichkeit nichts leisten, weil es das Verhältnis des Menschen zu einem Wesen betrifft, auf das sein Handeln gar nicht gerichtet sein kann. Deshalb führt eine bloße Versenkung in die Wesenseinheit mit Gott den Menschen leicht zu tatenlosem Quietismus, zur Abkehr von allem Weltlichen als etwas religiös Gleichgültigem, zur unfruchtbaren mystischen Schwelgerei im Identitätsbewußtsein,

Digitized by Google

kurz zu dem Streben nach Heiligung durch mönchische Weltflucht. Das bloße Heiligkeitsideal ist deshalb sehr gefährlich für den Weltprozeß, indem es die wertvollsten Kräfte ausschaltet. Auch das Zurückgreifen auf die Wesensidentität aller Menschen untereinander fördert darüber nicht hinaus, weil eine Gemeinschaft von lauter quietistischen Heiligen ihre Aufgabe nur darin sehen könnte, sich gegenseitig in ihrer mystischen Kontemplation und dem Genuß ihrer tatenlosen Heiligkeit nicht zu stören. Eine Änderung kann in diesem Verhalten nur dann eintreten, wenn Gottes Wille, mit dem ja der Eigenwille aller Gottmenschen eins werden will, nicht mehr darauf gerichtet ist, daß alle Gottmenschen tatenlos im Bewußtsein ihrer Heiligung und Gottinnigkeit schwelgen, sondern auf etwas anderes, zu dessen Herbeiführung sie wirken, schaffen, arbeiten und ringen müssen.

Solange man den göttlichen Willensinhalt aus äußerer Offenbarung entnehmen zu können glaubt, ist diese Frage formell gelöst; aber grade das religiöse Moralprinzip macht jede andere Offenbarung überflüssig, und die wissenschaftliche Auffassung schließt jede andre als die durch den gesetzmäßigen Ablauf des psychologischen Vorstellungsprozesses vermittelte aus, dem ja Gott selbst immanent ist. Die vermeintlichen äußeren Offenbarungen Gottes in der Geschichte sind tatsächlich nichts anderes als solche innere Offenbarungen durch den gesetzmäßigen psychologischen Vorstellungsablauf in besonders begnadigten Individuen, und die Bemühungen um die Auslegung der äußeren Offenbarung sind selbst die Fortsetzung dieses Prozesses innerer Offenbarung unter Projektion der Ergebnisse nach außen. Die äußere Offenbarung hört ebenso wie die durch sie gesetzte Heteronomie auf, den Menschen um ihrer Form willen als verbindlich zu gelten, sobald diese Form als eine Täuschung durchschaut ist; insofern aber ihr Inhalt autonom bestätigt wird, zieht er nunmehr seine verbindliche Kraft eben nicht mehr aus der abgestreiften Form, sondern aus der an ihre Stelle getretenen. Die gesamte Entwickelungsgeschichte des religiösen und sittlichen Bewußtseins der Menschheit weist darauf hin, daß der Wille Gottes ebensowenig tatenlose Heiligkeit wie Erfüllung äußerlich offenbarter Gebote heische, sondern energische und vernünftige Mitarbeit an einer möglichst energischen und vernünftigen geschichtlichen Entwickelung der Menschheit.

Solange das Absolute als ruhendes Sein aufgefaßt wird, das entweder nur mit einem illusorischen Prozeß im Sinne des abstrak-

Digitized by Google

ten Monismus behaftet scheint, oder dem realen Prozeß der Welt in ewig unwandelbarer Sichselbstgleichheit im Sinne des Theismus gegenübersteht, so lange ist aus dem religiösen Moralprinzip keine andere als eine quietistische Konsequenz zu ziehen, wie die indischen Religionen, das Urchristentum und das Mittelalter es getan haben. Erst wenn der Inhalt des göttlichen Willens oder die absolute Idee sich zur absoluten Teleologie verlebendigt und der göttliche Wille zur Realisationsmacht der absoluten Teleologie wird, erst dann kann das Streben nach Willenseinheit mit Gott praktisch fruchtbar werden. Damit tritt dann aber etwas andres zu dem religiösen Moralprinzip hinzu, das aus diesem selbst nicht abzuleiten ist. Wenn jedoch dieses andre hinzugekommen ist, dann erweist auch das religiöse Moralprinzip erst seinen vollen Wert für die Sittlichkeit, indem es das Motiv dafür liefert, den Eigenwillen in den Dienst der Zwecke zu stellen, die nun als Ziele des göttlichen Willens begriffen sind, d. h. des Willens, mit dem der Eigenwille Eins werden will. Das religiöse Moralprinzip überwindet die Gefahr des Quietismus, indem es sich zum absoluten Moralprinzip vollendet, d. h. indem die bloß ontologische Einheit von Mensch und Gott dazu drängt, zugleich teleologische Einheit beider zu werden.

III. Das absolute Moralprinzip oder das Moralprinzip der absoluten Teleologie als der des eigenen Wesens.

Dieses allumfassende höchste Moralprinzip macht nicht mehr bloß eine, sondern zwei metaphysische Voraussetzungen zu Postulaten des sittlichen Bewußtseins, weil zu unentbehrlichen Bedingungen seiner widerspruchslosen Selbstgewißheit: einerseits die Wesensidentität von Gott und Mensch, andrerseits den teleologischen Charakter des absoluten Wesens. Die beiden vorigen Abschnitte zeigen, daß die erstere Voraussetzung, die Abschnitte über das Moralprinzip des Zweckes, der Entwickelung und der sittlichen Weltordnung, daß die letztere allein nicht genügt. Der Zweck zeigt mir wohl den Inhalt der Sittlichkeit, aber als einen mir fremd und objektiv gegenüberstehenden, dem ich mich feindlich oder gleichgültig gegenüberstellen kann, sofern es mir beliebt, unvernünftig zu handeln. Die Wesensidentität allein zeigt mir den Grund der Verbindlichkeit etwaiger sittlicher Forderungen, läßt aber ihren Inhalt teils unbestimmt, teils lenkt

Digitized by Google

sie den Willen nach einem bedenklichen Abweg hin. Erst die Vereinigung beider Seiten verknüpft den erschöpfenden Inhalt der sittlichen Aufgaben mit dem durchschlagenden Grund ihrer Verbindlichkeit; denn sie lehrt mich das absolute Wesen, das auch ich ist, als zwecksetzendes und zweckverfolgendes und seine Zwecke als Zwecke des auch ich seienden Wesens begreifen.

Wenn ich mich quietistisch in mystischen Genuß des Einheitsgefühls und in eine abstrakt ideale Heiligkeit zurückziehe, so setze ich mich mit dem teleologischen Charakter des auch ich seienden absoluten Wesens in Widerspruch; wenn ich mich weigre, die objektiven Zwecke zu den meinigen zu machen, so setze ich mich mit meiner Wesensidentität mit Gott in Widerspruch. Die historisch-teleologische Weltordnung und ihr menschheitlicher Ausschnitt, die sittliche Weltordnung, ermangeln der metaphysischen Stütze ohne Hinzunahme der Wesensidentität; diese aber ist eine Stütze, die nichts stützt, solange nicht die sittliche Weltordnung ein konkretes, inhaltliches sittliches Leben herzubringt. Das Moralprinzip der sittlichen Weltordnung zeigt dem Menschen, wie sein Individualzweck sich in den universellen Stufenbau der Zwecke eingliedert, und wie er seinerseits an dem teleologischen Weltprozeß mitarbeiten kann; die Wesensidentität zeigt ihm, daß er sich in Widerspruch mit seinem eigenen Wesen, mit seinem wahren Selbst setzt, wenn er sich dieser teleologischen Sonderaufgabe entzieht oder gar ihr zuwiderhandelt. Nicht aus Laune wirke ich an der Ausgestaltung und Sicherung der sittlichen Weltordnung mit, auch nicht bloß, weil ich ihre objektive Vernünftigkeit mit meiner subjektiven Vernünftigkeit harmonisch übereinstimmend finde, sondern weil sie vom absoluten Wesen gesetzt ist, das auch mein Wesen ist, weil sie also für mein Wesen autonom ist.

Die religiöse Moral vollendet sich erst dann zur absoluten, wenn sie die tätige Arbeit am Gottesreich um Gottes willen fordert. Aber dem Begriff des Gottesreiches im Sinne des historisch-teleologischen Weltprozesses steht nicht nur die von Jesus vertretene Vorstellung einer nationaljüdischen Theokratie unter dem Messias als König im neuen Jerusalem auf der neuen Erde sehr fern, sondern auch die mittelalterliche Vorstellung der civitas dei mit ihrer transzendenten Heteronomie und ihrem weltflüchtigen Heiligkeitsideal. Erst seit der Reformation hat der Begriff des Gottesreiches sich mit der historisch-teleologischen Weltanschauung mehr und mehr durchdrungen, ist aber trotzdem

Digitized by Google

noch immer in der theistischen Heteronomie und Wesensfremdheit zwischen Gott und Mensch stecken geblieben. Solange die Arbeit um Gottes willen für einen wesensfremden Gott geleistet wird, fehlt ihr der metaphysische Grund der Autonomie und Verbindlichkeit, und ist die Heteronomie unentbehrlich, die schließlich doch nur aus offenen oder versteckten individualeudämonistischen Gründen respektiert wird. Deshalb ist es nicht ratsam, das theologische Moralprinzip der Arbeit am Gottesreich um Gottes willen mit dem absoluten konkretmonistischen Moralprinzip zu identifizieren.

Eine deduktive ethische Prinzipienlehre müßte mit dem absoluten Moralprinzip beginnen und aus der Analyse seines Inhalts nicht nur die metaphysischen und objektiven, sondern auch die subjektiven Moralprinzipien ableiten; dies wäre möglich, weil ja das absolute Moralprinzip der unbewußte genetische Realgrund für die Entwickelung aller sittlichen Einrichtungen, Ideen, Aufgaben und Triebfedern ist. Hier wäre eine solche Ableitung überflüssig, weil wir den induktiven Weg gegangen sind, und das absolute Moralprinzip sich nur als der letzte Schlußstein des Gewölbes, als die Krönung des Ganzen einfügt. Sache der Individualethik ist es, zu untersuchen, welche der vielen relativen Moralprinzipien, die alle von dem absoluten Moralprinzip umfaßt und eingeschlossen sind, je nach Rasse, Nationalität, Kulturstufe, Geschlecht, Alter, Lebensstellung, Charakter und gegebenen Umständen am besten zur sittlichen Verwertung geeignet sind und am meisten als Vorspannpferde für die Förderung der sittlichen Aufgaben beitragen können. Diese Untersuchung konnte bisher noch gar nicht angestellt werden, weil alle Individualethik bisher deduktiv von mehr oder minder einseitigen und zum Teil untergeordneten Moralprinzipien ausgegangen ist.

IV. Das Moralprinzip der Erlösung oder das privativ absolut eudämonistische Moralprinzip.

Wir haben bisher nur den Bestand eines absoluten Zweckes als Postulat des sittlichen Bewußtseins vorausgesetzt, gleichviel, worin dieser Zweck bestehen möge und ob er uns erkennbar sei oder nicht. Die induktive Erschließung der Mittelzwecke gestattete diese Stellungnahme, weil sie zwar logisch und genetisch von dem Endzweck abhängen, aber für die menschliche Erkenntnis nicht aus ihm abgeleitet sind, vielmehr durch

Digitized by Google

ihre Beschaffenheit erst den Aufstieg zum absoluten Zweck eröffnen. Die Anerkennung tatsächlich gegebener Mittelzwecke, an denen allein das sittliche Handeln bis auf weiteres sich betätigen kann, schließt den Bestand einer teleologischen Weltordnung und diese die Annahme eines Endzwecks in sich. Wer den Endzweck leugnet, muß auch die teleologische Weltordnung leugnen und die induktiv erschlossenen Mittelzwecke für teleologisch zufällige, durch blinde, zwecklose Notwendigkeit zustande gekommene Ergebnisse rein kausaler Vorgänge, also den Glauben an ihre Zwecklichkeit, für Illusion erklären. Damit wird aber dem sittlichen Bewußtsein eine seiner unentbehrlichen metaphysischen Voraussetzungen entzogen und es selbst zu einer psychologischen Illusion herabgesetzt.

Daß ein absoluter Zweck ist, gehört also selbst zu den unentbehrlichen Bedingungen dafür, daß das sittliche Bewußtsein nicht eine bloße Selbsttäuschung des Menschen sei; aber was dieser Zweck ist, darüber gar nicht nachzudenken, oder darüber zu denken, was ihm beliebt, steht jedem frei. Das absolute Moralprinzip und alles ihm Voraufgehende behält seine Gültigkeit, gleichviel, ob man in bezug auf den Inhalt des absoluten Zwecks dem Agnostizismus oder der Skepsis oder irgendwelcher bestimmten Ansicht huldigt. Ich habe nicht das Recht, anderen bloß darum eine schlechtere Moral vorzuwerfen, weil sie gar keine oder eine andre Ansicht als ich über den Inhalt des absoluten Moralprinzips haben; aber ebenso haben auch die andern kein Recht, meine bisher entwickelten Moralprinzipien darum zu mißbilligen oder beiseite zu schieben, weil ich über das Was des absoluten Zweckes eine andere Ansicht habe als sie. Wohl aber haben sie das Recht, meine Ansicht über den Inhalt des absoluten Zweckes, und damit diesen letzten Abschnitt samt dem Moralprinzip der Erlösung, abzulehnen und sich lediglich an die Gesamtheit der vorhergehenden Abschnitte zu halten, d. h. die induktive Pyramide ohne die ihnen mißfallende aufgesetzte Spitze zu akzeptieren.

In dem „Grundriß der Axiologie“ (S. 52—137) ist dargetan worden, daß erfahrungsmäßig weder das natürliche noch das geistige, weder das intellektuelle noch das ästhetische noch das sittliche noch das religiöse Leben einen dauernden Lustüberschuß zu gewähren vermag, daß vielmehr die Negativität der Lustbilanz eine Folgerung sowohl aus psychologischen Gesetzen als auch aus dem ästhetischen, sittlichen und religiösen Bewußtsein ist, und daß sie deshalb auch auf allen andern bewohnten Welt-

Digitized by Google

körpern und in jenseitigen Welten bestehen muß, soweit die psychologischen Gesetze und die Postulate des sittlichen und religiösen Bewußtseins in Kraft bleiben. Es ist ferner daselbst (S. 138—164) gezeigt worden, daß auch die Gefühlsbilanz des Absoluten negativ sein muß, sowohl die innerweltliche als auch, soweit eine solche angenommen wird, die außerweltliche.

Daraus folgt, daß der absolute Zweck nicht positiv eudämonistisch sein kann, weil er dann gänzlich verfehlt wäre; ein in lustlosem und schmerzlosem Frieden befindlicher Gott würde sich zwecklos in das Weltleid gestürzt haben, sogar ein seliger Gott hätte seine Seligkeit durch das hinzugetretene Weltleid schwer getrübt. Negativ eudämonistisch in bezug auf die Welt könnte der absolute Zweck nur sein, wenn ein Satan Weltschöpfer wäre, der seine Lust daran hätte, seine Geschöpfe zu quälen, negativ eudämonistisch in bezug auf das absolute Subjekt nur, wenn dieses mit einem krankhaften Triebe zur Selbstquälerei behaftet gedacht würde. Es bleibt also nur ein privativ eudämonistischer Zweck übrig, d. h. die Aufgabe, den Unlustüberschuß aufzuheben und in den schmerzlosen Frieden zurückzuführen. Ein positiv eudämonistischer absoluter Zweck wäre für einen feineren sittlichen Geschmack anstößig, ein negativer wäre verrückt, ein bloß privativer kann nicht mehr darum für anstößig gelten, weil er noch eudämonistisch heißt; denn niemandem kann es als Pflicht auferlegt werden, zweckloses Leid passiv zu ertragen, anstatt sich davon zu befreien (St. 189—194).

Schon der Sozialeudämonismus war frei von dem sittlich anstößigen Beigeschmack, der dem Individualeudämonismus noch anhaftete; denn nicht der Eudämonismus als solcher erweckt Anstoß, sondern seine Verbindung mit Egoismus, die schon beim Sozialeudämonismus gebrochen ist. Wenn auch der Sozialeudämonismus sich noch unzulänglich erwies zur Begründung der Sittlichkeit, so lag das wiederum nicht daran, daß er Eudämonismus war, sondern daran, daß er einerseits mit seinen Blicken auf der Individualitätsstufe der menschlichen Personen haften blieb und demgemäß das Glück der größtmöglichen Zahl solcher suchte, und daß er andrerseits in dem Wahn der Möglichkeit positiv eudämonistischer Ziele befangen blieb. Der Evolutionismus war ihm nicht dadurch ethisch überlegen, daß er frei von jeder Beziehung zum Eudämonismus gewesen wäre, sondern dadurch, daß er einerseits das Wohl höherer Indivi-

Digitized by Google

dualitätsstufen ohne Rücksicht auf die niederen, letzten Endes das Wohl des Absoluten als Zweck verfolgte, und daß er andrerseits als Entfaltung einer bloß privativ eudämonistischen absoluten Finalität keine Rücksicht auf Verletzung der positiven Glückseligkeitsbestrebungen der Individuen aller Stufen nahm.

Der Eudämonismus als bloß privativer auf das Absolute bezogen hat keinerlei sittlich anstößigen Beigeschmack mehr, weil das Absolute kein Ego mehr ist und als das Allumfassende nichts mehr außer sich hat, womit seine Eudämonie in Kollision geraten könnte (P. 277—288; St. 185—189). Andrerseits bleibt aber auch beim Absoluten der Eudämonismus etwas Außersittliches, Vor- und Übersittliches. Es ist aber selbstverständlich, daß das Sittliche, da es, wie oben gezeigt, nicht Selbstzweck sein kann, an einem Zwecke hangen muß, der selbst nicht mehr sittlich, sondern übersittlich zu nennen ist. Auch vom Standpunkt des Theismus ist irgend ein eudämonistischer Zweck Gottes das Motiv zur Weltschöpfung; entweder will er seiner Einsamkeit entfliehen, oder etwas haben, worauf er seine verhaltene Liebe ausströmen kann, oder seine Ehre dadurch erhöhen, daß seine Geschöpfe ihn ehren und lobpreisen, oder die Mitfreude am Glück der Geschöpfe genießen, oder an der Welt einen Spiegel haben, in dem er sich spiegeln kann, einen Becher, aus dem ihm die Unendlichkeit des Geisterreiches schäumt. Alle diese absolut eudämonistischen Zwecke sind aber sogar positiv eudämonistisch; der Theismus hat also am wenigsten Grund, den privativen absolut eudämonistischen Zweck des konkreten Monismus wegen seiner eudämonistischen Beschaffenheit zu beanstanden (P. 310—326).

Das privative absolut eudämonistische Moralprinzip ist auch als das der Erlösung zu bezeichnen, und zwar als das der universellen Erlösung vom Übel, wobei die Schuld eudämonologisch zunächst nur als „der Übel größtes" in Rechnung zu stellen ist. Die ideale Erlösung des Einzelnen von seiner Gottentfremdung ist die Wiedergeburt oder die Entwickelung der teleologischen Willenseinheit mit Gott aus dem erwachten Bewußtsein der ontologischen Wesenseinheit mit ihm. Die reale Erlösung des Einzelnen von seiner Gottentfremdung ist der Tod; aber durch ihn wird nur das Erscheinungsindividuum erlöst, nicht das ihm zugrunde liegende Wesen, das fortfährt, in andern Erscheinungsindividuen zu leiden. Ein pluralistischer transzendentaler Individualismus muß die wahre Erlösung des transzendentalen Individualwesens in dem „Nichtmehrwiedergeborenwerden"

Digitized by Google

suchen; aber diese Auffassung ist ein Spiel mit Fiktionen der Phantasie, für den konkreten Monismus ein abgetaner Irrtum, für das sittliche Bewußtsein eine unsittliche egoistische Loslösung des Einzelnen von dem Schicksal des Ganzen, und führt in seinen praktischen Konsequenzen zu kulturwidrigem Quietismus und zu asketischen Verirrungen. Die definitive Erlösung kann unter dem monistischen Gesichtspunkt ebenso wie unter dem der einheitlichen teleologischen Weltordnung nur eine universelle sein, und zwar nicht eine bloß ideale, antizipatorische, sondern eine reale; auch darf sie nicht bloß sämtliche Erscheinungsindividuen aller Stufen betreffen, sondern auch das Wesen selbst, das in allen erscheint. Das absolute Wesen muß bei der Universalerlösung nicht bloß von seinem innerweltlichen Leid, sondern auch von seinem außerweltlichen, sofern ein solches angenommen wird, erlöst werden.

Alle höheren Religionen sind Erlösungsreligionen, und streben Erlösung nicht bloß für den Menschen, sondern für alle Kreatur, nicht bloß von der Schuld, sondern auch von dem Übel an. Alle ethisch vertieften Religionen und Mysterienkulte kennen eine göttliche Passionsgeschichte, die bald auf geistig gedeutete Naturvorgänge, bald auf vergöttlichte Geschichtsvorgänge aufgebaut ist. Überall verbindet sich mit der Sehnsucht nach Erlösung der Kreatur die Ahnung, daß eine fleischgewordene Gottheit leidet, aber schließlich das Leiden siegreich überwindet; die göttliche Passionsgeschichte dient als Symbol für die Wahrheit, daß das innerweltliche Leiden das Leiden der Gottheit selbst ist, die sich zur Welt entlassen und phänomenal entfaltet hat, und der Triumph des Gottes über sein Leiden symbolisiert zugleich seinen dereinstigen Triumph über das gesamte innerweltliche Leid des Weltwesens. Der letzte und höchste Gedanke der Erlösungsreligion ist die schließliche Wiederbringung aller Dinge in Gott, die Tilgung jeder phänomenalen Gottentfremdung, die Zurücknahme der Welt in Gott. Die Arbeit am Gottesreich ist im Lichte des religiösen Erlösungsprinzips die Hinführung und Fortbildung der Welt zu dem Punkte, wo sie reif sein wird, in Gott zurückgenommen zu werden. Entweder hat Gott nur innerweltliches und gar kein außerweltliches Leid, dann ist mit der Aufhebung des innerweltlichen Leides alles Leid in Gott aufgehoben; oder Gott hat das innerweltliche Leid zu seinem außerweltlichen hinzu übernommen, um mittels des Durchgangs durch jenes auch dieses zu tilgen. In beiden Fällen ist

Digitized by Google

die Universalerlösung nicht bloß vollständige Welterlösung von dem Übel, sondern auch Gotteserlösung von seiner Passion.

Hiermit wäre nun dem absoluten Zweck ein Inhalt gegeben, der mit den bisher tiefsten Konzeptionen der tiefsten Religionen übereinstimmt. Es erheben sich jedoch nunmehr zwei Fragen: erstens, ob eine solche Zweckbestimmung des Weltprozesses mit unsern modernen wissenschaftlichen Theorien vereinbar sei, und zweitens, ob sie geeignet sei, die Motivationskraft des absoluten Moralprinzips zur Hingebung an den Dienst der sittlichen Weltordnung zu verstärken.

Der Weltprozeß hat vor endlicher Zeit begonnen und hat sich bis jetzt in aufsteigender Linie für die Entwickelung bewußten Geisteslebens bewegt; wenn die Naturgesetze unverändert fortdauern, so muß die aufsteigende Phase früher oder später in eine absteigende umbiegen, das Leben zuerst auf niedere Stufen hinabsinken, endlich erlöschen und dann muß der Prozeß zwecklos ausbummeln. Dies ist das Ergebnis der Naturwissenschaften in ihrem heutigen Stande. Daß der Prozeß schon unendliche Zeit daure und ins Unendliche fortdauern müsse, war eine voreilige Folgerung aus der Energiekonstanz, ohne Berücksichtigung der Energieentwertung; letztere müßte schon einen das Leben vernichtenden Grad erreicht haben, wenn der Prozeß schon unendlich lange im Gange wäre. Wenn zu einem bestimmten vergangenen Zeitpunkt die Naturgesetze erst in Kraft gesetzt worden sind, und vorher nicht bestanden haben, so können sie auch zu einem bestimmten zukünftigen Zeitpunkt wieder außer Kraft gesetzt werden und von da an aufhören, zu bestehen. Wenn der ganze Weltprozeß einschließlich der Beschaffenheit der Naturgesetze selbst teleologisch bestimmt ist, so muß man annehmen, daß die Naturgesetze nicht früher, aber auch nicht später außer Kraft gesetzt werden werden, als bis sie ihren Zweck erfüllt, nämlich die Entwikkelung des bewußten Geisteslebens bis zu seinem Höhepunkte ermöglicht haben (Ph. 33—34; Le. 401—412).

Damit ist die Möglichkeit der Universalerlösung genügend dargetan, freilich nicht als ein phänomenaler Vorgang im Naturprozeß nach Naturgesetzen, sondern als ein metaphysischer Akt des absoluten Subjekts analog demjenigen der Weltschöpfung und der Installation der Naturgesetze. Damit könnte man sich begnügen und es als unbilligen Anspruch ablehnen, in das Wie eines solchen metaphysischen Vorgangs näheren Einblick gewinnen zu wollen. Andrerseits ist nicht zu bestreiten, daß die sitt-

Digitized by Google

liche Motivationskraft des Erlösungsprinzips in dem Maße erhöht werden muß, als es gelingt, verständlich zu machen, in welchem Sinne von der Mitwirkung der peripherischen bewußten Individualgeister die Herbeiführung dieses zentralen metaphysischen Vorgangs beschleunigt und unterstützt werden kann, und weshalb sie für denselben unentbehrlich sein soll. Denn wäre sie entbehrlich, so könnte ja Gott jederzeit die Welt in sich zurücknehmen und brauchte nicht damit auf eine bestimmte Entwickelungshöhe der bewußten Geister zu warten.

Unentbehrlich ist diese Mitwirkung deshalb, weil Gottes Wille zwar allmächtig ist, aber nicht gegen seine eigne Allmacht, und weil seine Idee zwar alles Positive zum Inhalt nehmen kann, aber nicht eine Negation (das Nichtmehrwollen). Diese kann nur das Bewußtsein zum Inhalt haben, wie es sich Gott erst in den weltlichen Individualgeistern zugelegt hat, und deshalb kann sein Wollen nur soweit zu einem negativen werden, als es in solche eingegangen ist und in ihnen einen negativen bewußten Vorstellungsinhalt angenommen hat.

Verständlich wird die Art und Weise der Mitwirkung, wenn das Moralprinzip der Erlösung zum gleichzeitigen Bewußtseins- und Willensinhalt so vieler bewußten Geister geworden ist, daß die Intensität dieses negativen Willens der des positiven Weltwillens eben gleichkommt. Diese Bedingung scheint erfüllbar, wenn man sich nicht durch die Extensität des materiellen Universums blenden läßt und die intensive Überlegenheit des rein geistigen Wollens über die der materiellen Naturkräfte anerkennt. Ob die Menschheit allein diese Bedingung erfüllen kann, oder ob sie es nur im Verein mit vielen andern Geisterreichen auf andern Himmelskörpern vermag, darüber brauchen wir uns nicht den Kopf zu zerbrechen; jedenfalls ist es ihre Aufgabe, so an sich zu arbeiten, daß sie einen möglichst großen Beitrag zur Universalerlösung liefert. Wenn sie allein nicht dazu ausreicht, so ist es Sache der teleologischen Weltordnung, den Verlauf auf den am günstigsten belegenen Planeten andrer Fixsterne so zu leiten, daß auf möglichst vielen gleichzeitig der Höhepunkt der geistigen Entwickelung erreicht wird und das Moralprinzip der Erlösung den Willen bestimmt. Eine bewußte Verständigung und Vereinbarung zwischen den Geisterreichen verschiedener Himmelskörper ist zu dem Gesamteffekt nicht erforderlich, wenn sie auch als begünstigender und beschleunigender Umstand zu seiner Herbei-

Digitized by Google

führung dienen könnte (U. II, 404—411, 558—573; U. I, S. LVI; St. 194—198; R. II, 237—239, 247 Anm., 256—269).

Es handelt sich nunmehr bloß noch um die zweite Frage, ob das Moralprinzip der Erlösung geeignet sei, die sittliche Motivationskraft des absoluten Moralprinzips zu stärken. Es ist klar, daß dies nur unter bestimmten Bedingungen geschehen kann, nämlich wenn der Mensch bereits zur pessimistischen Einsicht und zur Selbstverleugnung gelangt ist, ohne darum in Quietismus und Askese, oder in moralischen Indifferentismus, oder gar in Antimoralismus zu verfallen. Für Eudämonisten, die noch in optimistischen Illusionen befangen sind und die Hoffnung auf positive Glückseligkeit, sei es unter irdischen, sei es unter sonstigen Bedingungen, um keinen Preis aufgeben wollen, und für Egoisten, die nicht mehr mitmachen mögen, sobald sie merken, daß für sie selbst weder im Diesseits noch im Jenseits ein positiver Gewinn herauszuschlagen sei, für alle diese ist die Universalerlösung ohne eine ewige Seligkeit dahinter etwas Entsetzliches, wovor sie wie gelähmt erstarren.

Aber der ganze Fortgang des sittlichen Prozesses zielt ja darauf ab, die Menschen zur Selbstverleugnung zu erziehen und ihnen klar zu machen, daß sie kein Recht auf Glück haben, und nicht dazu geboren sind, glücklich zu werden, sondern ihre verfluchte Schuldigkeit zu tun. Daß von unsren Volkserziehungsanstalten bis jetzt eigentlich nur das Heer diese Erziehungsaufgabe richtig erfaßt hat, Kirche, Schule und Familie aber noch nicht, ist eben nur eine der traurigen Folgen davon, daß unsre Moral sich bisher noch nicht aus der Pseudomoral zur echten Moral emporgearbeitet hat und die kleinen und großen Zöglinge in verderbliche Illusionen einzulullen fortfährt. In dem Maße, als eine geläuterte philosophische Ethik die Lehrer, die protestantischen Geistlichen und die öffentliche Meinung durchdringen wird, müssen auch die optimistischen Illusionen und egoistischen Ansprüche der pessimistischen Einsicht und selbstverleugnenden Hingebung weichen, in dem Maße muß aber auch die Erlösungssehnsucht wachsen. Wenn dann weiter begriffen wird, daß für das Wesen des Einzelnen, für sein wahres Selbst die Erlösung nur als Universalerlösung erreichbar ist und nur durch sittliche Mitarbeit an der Kulturentwickelung gefördert werden kann, dann muß der Glaube, daß der Inhalt des absoluten Zweckes die absolute Erlösung ist, der tröstlichste und anspornendste Gedanke sein. Denn der Wunsch, ein schwer lastendes Leid abwälzen zu helfen, motiviert noch

Digitized by Google

weit kräftiger als der, ein Glück zu erjagen. Für den eudämonologischen Pessimisten, der nicht mehr das Seine sucht, aber zugleich teleologischer Evolutionist ist, muß das Moralprinzip der Erlösung die denkbar stärkste Motivation zur Sittlichkeit liefern.[1])

In dem Moralprinzip der Erlösung ist aller Ichschmerz als gleichgültig verschwunden und selbst der Weltschmerz als solcher überwunden, weil die Wichtigkeit der Welt gegen Gott verschwindet und weil das Weltleid willig getragen und in der Entwickelung sogar gesteigert werden muß, um durch den teleologischen Weltprozeß den übersittlichen und überweltlichen Endzweck Gottes zu erfüllen. Der Weltschmerz ist hier zum Gottesschmerz vertieft, d. h. zu dem Gefühl der Trauer über das unermeßliche außer- und innerweltliche Leid, das das absolute Subjekt zu tragen hat. Der Ichschmerz ist durch Rückgang vom phänomenalen Ich zu dem wahren, supraindividuellen Selbst zu einem Tropfen im Ozean des Gottesschmerzes emporgeläutert und ebenso das gesamte Weltleid auf seinen absoluten Träger konzentriert. In dieser Einheit gefaßt und auf das absolute Subjekt als den Träger des Schmerzes in allen Individuen bezogen, darf das innerweltliche Leid mit demselben Recht den Namen Gottesschmerz tragen, wie Gott als absolutes Subjekt etwas der Welt Transzendentes genannt werden muß, trotzdem er als Wesen in jeder Erscheinung immanent ist. Für diejenigen, welche mit mir außer dem innerweltlichen Leid noch eine außerweltliche Unseligkeit Gottes annehmen, wird der Gottesschmerz durch diesen zweiten Summanden noch ins Unermeßliche erweitert.

Der Gottesschmerz im Menschen kann nur im uneigentlichen Sinne Liebe zu Gott oder Mitleid mit Gott genannt werden; denn beide setzen voraus, daß das geliebte oder bemitleidete Wesen ein andres sei als das eigne Wesen oder Selbst, was hier nicht der Fall ist. Die Liebe setzt außerdem noch ein der Gegenliebe fähiges Wesen voraus, während das Mitleid nur ein leidendes Wesen voraussetzt; der Gottesschmerz kann also noch weniger Liebe zu Gott als Mitleid mit Gott sein. Sich selber lieben und sich selber bemitleiden kann man nur durch eine fingierte dramatische Spaltung des Ich in einen aktiven und einen passiven Teil, und in diesem Sinne kann man auch das Selbst einer

---

[1]) Vergl. „Grundriß der Axiologie" IV, 4, S. 196—200.

Digitized by Google

fingierten dramatischen Spaltung unterwerfen oder zwischen dem bemitleidenden phänomenalen Ich und dem bemitleideten metaphysischen Selbst unterscheiden. Einfacher und natürlicher ist es aber, den Gottesschmerz unmittelbar als das unendliche Leid des absoluten Subjekts aufzufassen, das auch mein Selbst ist, und sich klar zu machen, daß es als eingeschränktes Subjekt in mir zwar nur den kleinen, mich unmittelbar betreffenden Teil des Weltleids fühlt, als absolutes Subjekt aber alles inner- und außerweltliche Leid. Dieser Gedanke ist mit einem Gefühl in bezug auf das wahre Selbst verbunden, das weit über Mitleid hinausgeht und durch den Ausdruck Gottesschmerz im konkretmonistischen Sinne am treffendsten bezeichnet wird.

Sorgfältig zu vermeiden ist dabei jedes wollüstige Schwelgen im Schmerz als solchen; ein solches ist beim Gottesschmerz ebenso wie beim Weltschmerz und Ichschmerz krankhaft, unfruchtbar und lähmend. Der Gottesschmerz soll vielmehr als ernste, tiefe, weihevolle Grundstimmung des Lebens im Hintergrunde bleiben, ohne sich durch Hervortreten an die Oberfläche zu profanieren; desto energischer aber soll er den Menschen motivieren und stimulieren zur eifrigen sittlichen Mitarbeit am Erlösungsprozeß Gottes und der Welt. Denn die Welt kann nur erlöst werden, wenn Gott von seinem Leide erlöst wird, und Gott kann nur erlöst werden durch den Weltprozeß, den er als Mittel zu seiner Erlösung eingerichtet hat, und durch die sittlichen bewußten Geister, die den Weltprozeß zum Gipfel und zur Reife führen sollen. Darum muß der Menschheit alles an Gott gelegen sein, weil sie nur in Gottes Erlösung auch ihre Erlösung finden kann; darum ist aber auch, wie alle tieferen Mystiker sehr wohl wußten, Gott alles an der Menschheit (beziehungsweise der Gesamtheit der bewußten Geisterreiche) gelegen, weil er nur vermittelst ihrer den zentralen metaphysischen Akt seiner Selbsterlösung vollziehen kann.

Die bisherigen Religionen haben lange genug der Menschheit einen seligen Gott vorgespiegelt, d. h. das Ideal der Glückseligkeit, das der glückshungrige Mensch verfolgte und auf Erden unerreichbar fand, verabsolutiert und ins Absolute projiziert. Diese Vorstellung entsprach dem eudämonologischen Optimismus und köderte den Egoismus durch die Hoffnung der einstigen Teilnahme an der Seligkeit Gottes zum Lohn für heteronome Sittlichkeit. Aber mit dem eudämonologischen Optimismus schwindet die Bereitwilligkeit, an solche Projektion zu glauben, und mit der

Digitized by Google

sittlichen Überwindung des Egoismus weicht der Anspruch auf persönliche Teilnahme an der positiven Seligkeit Gottes dem bescheideneren Wunsche nach Erlösung von dem Übel. Abgesehen vom egoistischen Glückshunger hatte das religiöse Bewußtsein niemals aus der supponierten Seligkeit Gottes einen Gewinn ziehen können. Ein seliger Gott steht den armen, elenden Menschen kalt und fremd gegenüber und ist ihnen höchstens ein Gegenstand des Neides; auch läßt ein seliger Gott im Kontrast zu ihm das irdische Jammertal um so unbegreiflicher erscheinen.

Dem Menschenherzen nahe treten kann nur ein Gott, der unselig ist, der gleich ihm leidet und der Erlösung bedarf, der nur eine noch unendlich viel schwerere Bürde des Leides trägt, als das kleine Menschlein. Darum liegt in allen tieferen Religionen der Schwerpunkt der gefühlsmäßigen Beziehungen des Menschen zu Gott in einer göttlichen Passionsgeschichte. Der konkrete Monismus macht die einmalige Passionsgeschichte einer bestimmten singulären Göttergestalt zu einer dauernden Passionsgeschichte der Gottheit schlechthin, indem er den ganzen Weltprozeß im Lichte einer Passionsgeschichte des in ihm inkarnierten Gottes betrachtet, und erweitert und vertieft dadurch die religiös-sittliche Motivationskraft des Gottesschmerzes ins Ungeheure. Er macht aber auch Kehraus mit allen Resten von positivem Seligkeitsglauben und egoistischen Hoffnungen, indem er an Stelle einer Seligkeit des erlösten, triumphierenden Gottes die schmerzlose und wunschlose Ruhe des Gottesfriedens setzt, an der nichts mehr zu genießen ist.

Es ist schließlich noch zu beachten, daß selbst eine privativ eudämonistische Motivation nur im bewußten Geiste, nicht im unbewußten vorkommen kann, daß also die Auffassung des Weltprozesses unter dem Gesichtspunkt einer Gotteserlösung zwar eine an sich richtige und für uns notwendige ist, daß sie aber nicht als solche in Gott hineinprojiziert werden darf. Der Schmerz ist letzten Endes nur der Gefühlswiderschein eines unlogischen, sich selbst widersprechenden Verhaltens; auch die außer- und innerweltliche Unlust in Gott entspringt nur aus dem Unlogischen in Gott. Ihm genügt aber die Reaktion des Logischen auf das antilogische Verhalten des Unlogischen, um aus rein logischen Gründen den Weltprozeß logisch zu determinieren als teleologisches Mittel der Rückwendung des Antilogischen ins Alogische. Eine eudämonistische Motivation würde, wenn sie in Gott bei dem Mangel eines eigenen göttlichen Bewußtseins möglich wäre, doch

Digitized by Google

nur als etwas Überflüssiges hinterdrein hinken, die vom Logischen schon getane Arbeit vorfinden und nichts tun können, als ihr die eudämonistische Zustimmung erteilen.

Für uns, die wir auf dem Standpunkt des Bewußtseins stehen und von logischen Erwägungen nur schwach, von eudämonistischen aber sehr stark motiviert werden, ist es unerläßlich, vorzugsweise auf die Gefühlsfolgen des Unlogischen in Gott zu reflektieren und nicht in erster Reihe auf die unlogische Beschaffenheit desselben. Für Gott ist die Erlösung vom Übel eine bloß akzidentielle Folge der Überwindung des Unlogischen durch das Logische, für uns ist sie die Hauptsache und der eigentliche bewußte Zweck unserer Beteiligung am Weltprozeß. Aber auch diese unsere eudämonistische Motivation ist implizite in der unbewußten weltschöpferischen Idee Gottes mitgesetzt, d. h. unser Wille zur Gotteserlösung ist ein gottgesetzter Bestandteil des Weltprozesses und gottgewolltes Mittel zu seinem Ziel der Überwindung des Unlogischen durch das Logische (vgl. „Grundriß der Axiologie" III, S. 138—164; ferner U. I, S. LVI; U. II, 577—580; K. 492—494; St. 27).

Digitized by Google